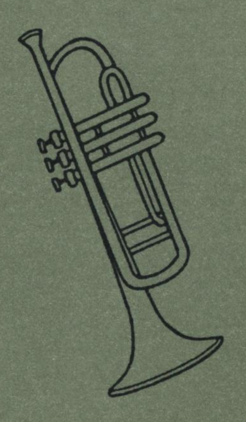
HISTORIA MEXICANA

VOLUMEN LXII NÚMERO 3 ENERO-MARZO 2013

247



EL COLEGIO DE MÉXICO

HISTORIA MEXICANA

REVISTA TRIMESTRAL PUBLICADA POR EL CENTRO
DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DE EL COLEGIO DE MÉXICO

Fundador: DANIEL COSÍO VILLEGAS
Director: ÓSCAR MAZÍN
Redacción: BEATRIZ MORÁN GORTARI

Publicación incluida en los índices HAPI (http:/hapi.ucla.edu), CLASE (http://www.dgbiblio.unam. mx/clase.html) Redalyc (http://www.redalyc.org) y JSTOR (http://www.jstor.org)

HISTORIA MEXICANA es una publicación trimestral de El Colegio de México.
Suscripción anual: en México, 300 pesos. En otros países, 100 dólares, más cuarenta dólares, en ambos casos, para gastos de envío.

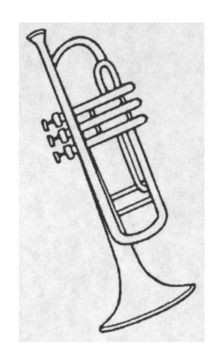
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D. F.
correo electrónico: histomex@colmex.mx
www.colmex.mx/historiamexicana
ISSN 0185-0172
Impreso en México
Se terminó de imprimir en enero de 2013 en Imprenta de Juan Pablos, S. A.
2da. cerrada de Belisario Domínguez núm. 19, Col. Del Carmen, Coyoacán, 04100 México, D. F.
Composición tipográfica: El Atril Tipográfico, S. A. de C. V.

Certificado de licitud de título, núm. 3405 y licitud de contenido, núm. 2986, expedidos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas, el 30 de septiembre de 1988, y número de reserva 04-2001-011613405600 del 16 de enero de 2001

HISTORIA MEXICANA

VOLUMEN LXII NÚMERO 3 ENERO-MARZO 2013

247



EL COLEGIO DE MÉXICO

HISTORIA MEXICANA

VOLUMEN LXII NÚMERO 3 ENERO-MARZO 2013

247

Artículos

Réplica

Crítica de libro

Reseñas

Obituarios

Viñeta de la portada

Trompeta. Dibujo de BMG, 2012.

LA ADMINISTRACIÓN DE LA BULA DE LA SANTA CRUZADA EN NUEVA ESPAÑA (1574-1659)

María del Pilar Martínez López-Cano
Universidad Nacional Autónoma de México

RENTA ECLESIÁSTICA E INGRESO DE LA REAL HACIENDA[1]

La bula de la Santa Cruzada tuvo su origen en la Edad Media y consistió en una serie de indulgencias que el papado concedió primero a los cruzados y, con el correr de los años, a quienes con sus limosnas cooperaran con la empresa. Desde el siglo XI los reinos ibéricos consiguieron que la Santa Sede equiparara la denominada "reconquista" peninsular a la

Fecha de recepción: 18 de octubre de 2011
Fecha de aceptación: 14 de diciembre de 2011

[1] El presente trabajo forma parte de una investigación más amplia, en curso: "Iglesia, Corona y sociedad. La bula de la Santa Cruzada en Nueva España, 1573-1581". Agradezco a la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM el apoyo que me ofreció para la consulta de fondos en archivos y bibliotecas españoles, y a los miembros de los seminarios Historia Política y Económica de la Iglesia en México, y Comercio y Navegación Coloniales los comentarios que realizaron a versiones preliminares de este artículo.

Cruzada y que parte de la recaudación se destinara a sufragar la guerra contra los infieles, hasta que con los Reyes Católicos la corona se apropió de la totalidad de los ingresos.[2]

De este modo, desde el siglo XVI la bula de la Santa Cruzada se convirtió en una renta al servicio de la corona. En 1554 se estableció el Consejo de Cruzada que, como los otros consejos de la Monarquía, tenía su sede en Madrid, y, como órgano de carácter supraterritorial, buscó centralizar la administración y la recaudación de esta renta en los reinos que conformaban el Imperio.[3] Tras indecisiones y titubeos, y en medio de las penurias económicas que atravesaba la hacienda imperial, en 1574 inició formalmente la predicación de la bula en América.[4]

A pesar de constituir un ingreso del real erario, las limosnas de la bula no perdieron su carácter de renta eclesiástica. Por lo mismo, su producto debía contabilizarse aparte y destinarse exclusivamente al fin para el que la silla apostólica la había otorgado: la lucha contra los infieles, a los que a principios del siglo XVII se sumaron cualesquier enemigos de la fe, fueran infieles o herejes.[5] Por lo anterior, una vez

---

[2] GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia*; MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, "La implantación".

[3] MARTÍNEZ MILLÁN y DE CARLOS MORALES, "Los orígenes".

[4] MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, "La implantación"; BENITO RODRÍGUEZ, *La bula*. Con anterioridad, habían circulado bulas en América, si bien se había prohibido su predicación a los naturales: *Recopilación*, libro 1º, título XXI, ley 8. Sobre las penurias fiscales de estos años de la hacienda imperial, ULLOA, *La hacienda real*, cap. XXIV. En 1574 se introducía también la alcabala en Nueva España, y poco antes se habían incrementado y extendido los derechos por almojarifazgo. GARCÍA ABASOLO, *Martín Enríquez*.

[5] Breve Propensa Nostra de 12 de abril de 1601. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia*, p. 599.

descontados los gastos de administración en suelo americano, el importe debía remitirse a la metrópoli.

En Nueva España, la Cruzada fue, con mucho, la principal renta eclesiástica de la que se benefició la corona desde su implantación definitiva en 1574 hasta la consumación de la independencia, cuando se suspendió su expedición, al ser una concesión al monarca católico. Además, este ramo se consolidó como uno de los más importantes del tesoro real. Ya para el último cuarto del siglo XVI, el ingreso neto de la Cruzada significaba alrededor de 5% de las entradas de la hacienda novohispana, sólo superado por los quintos reales, tributos, alcabalas y venta de azogue.[6]

Para principios del siglo XVII estaba definido a grandes rasgos el aparato institucional que se encargaba de la administración de esta gracia pontificia en Nueva España. Siguiendo la división por obispados, a la cabeza se encontraba el comisario general subdelegado, llamado así porque el comisario general de la Cruzada, residente en la corte, le subdelegaba sus facultades apostólicas y reales para ejercer el cargo.[7] Existía un comisario por diócesis, con dependencia directa del monarca y del Consejo de Cruzada. En las capitales que contaban con Real Audiencia (México y Guadalajara),[8] se estableció el Real y Apostólico Tribunal de la Santa Cruzada, conformado por el comisario, quien lo presidía, el fiscal de lo civil y el oidor más antiguo de la

---

[6] Cálculo efectuado a partir de LORENZO SANZ, *Comercio*; TEPASKE y HERNÁNDEZ PALOMO, *La Real Hacienda.*

[7] PÉREZ DE LARA, *Compendio.*

[8] También se establecieron tribunales en Manila y Santiago de Guatemala. Como se verá, en los asientos generales de Nueva España se incluyeron los obispados de estas demarcaciones.

audiencia real.[9] Aunque en principio el comisario y el tribunal de la ciudad de México no tenían autoridad en los otros obispados, en el siglo XVII se les otorgó que revisaran en grado de apelación las sentencias de los otros comisarios y tribunales de Cruzada, así como que se ocuparan de todo lo relativo a la adjudicación de los asientos y a la recaudación de las limosnas. A su vez, el virrey, en su calidad de máxima autoridad de la Nueva España y con superintendencia sobre la Real Hacienda, tenía injerencia en todo lo que tocara a su carácter fiscal, y por lo mismo, aunque en un nivel inferior, los oficiales reales también tenían competencia sobre el ramo. En los remates de las tesorerías, se establecía una junta de Cruzada a la que concurrían el virrey, los ministros del Tribunal de Cruzada y los oficiales reales de la Caja de la Ciudad de México. Los tesoreros, previa autorización del comisario de Cruzada, debían recoger los ejemplares de las bulas e ingresar las limosnas en las cajas reales de la capital virreinal.

A pesar de los esfuerzos de la corona, la concesión pontificia de la bula no fue permanente. Desde 1573 cubría un periodo de seis años o seis predicaciones. Sin embargo, en Nueva España hubo que renunciar pronto a su predicación anual. El hecho de que los sumarios o ejemplares se imprimieran en Sevilla, desde donde se trasladaban al virreinato, que la extensión de las diócesis novohispanas fuera mucho mayor que las peninsulares, que la población se encontrara más dispersa y que los indígenas tuvieran un poder adqui-

[9] A lo largo del siglo XVII se incorporaron otros cargos: contador mayor, alguacil mayor y canciller mayor, quienes tenían injerencia en cuestiones de administración y gobierno, pero no de justicia.

sitivo menor que los campesinos del Viejo Mundo hizo que, desde 1578, la expedición de la bula de Cruzada en América se hiciera cada dos años.[10] De este modo, a diferencia de los reinos peninsulares, la concesión pontificia en Nueva España cubría un periodo de 12 años que, a su vez, se subdividía en seis predicaciones bienales. Las indulgencias y privilegios concedidos en la bula tenían validez por los dos años o bienio que cubría la predicación, o hasta que se hiciera una nueva publicación o expedición.

La predicación daba inicio con el denominado "edicto de suspensión", por medio del cual se suspendían las gracias concedidas en las bulas de la anterior predicación, así como cualquier otra indulgencia a favor de individuos o corporaciones que pudieran entrar en competencia con las que se otorgaban en la bula de Cruzada. Es decir, sólo aquellos que aportaban la limosna para adquirir éstas, obtenían la revalidación de las otras gracias y, por lo tanto, la posibilidad de beneficiarse de ellas. Para facilitar la expedición de los ejemplares, la publicación de la bula iba acompañada de un paseo, procesión y sermón. La víspera del día fijado para la publicación de la bula se enarbolaba el pendón. La comitiva –una parte a caballo y otra a pie, según el rango– acompañaba al tesorero y, en procesión se llevaba, bajo palio, un ejemplar de la bula en pergamino desde uno de los templos de la ciudad a la catedral en las capitales diocesanas, o a la iglesia principal en las otras localidades. En la iglesia mayor se predicaba un sermón, en el que se exhortaba a los fieles a adquirir las bulas y hacerse partícipes de los privilegios, indulgencias y gracias que se prodigaban en éstas.

[10] MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, "La implantación".

La asistencia a los actos y al sermón era obligatoria, si bien la adquisición de la bula era voluntaria. Es decir, los fieles podían ser persuadidos pero no apremiados a tomar la bula, aunque abundan las denuncias sobre las presiones a las que se sometía a la población, sobre todo a los naturales, para adquirir estos documentos. La ceremonia se acompañaba con música, fuegos artificiales y un convite reservado a las autoridades. Con todo este ceremonial, comenzaba la predicación y la distribución de los ejemplares.

Por otra parte, no existía una bula, sino varias (cuadro 1). En la de vivos, también conocida como de Cruzada, se otorgaban diversas indulgencias plenarias y parciales, que se podían aplicar en beneficio propio (estando en estado de gracia) o de algún difunto. Además liberaba a los fieles de los rigores del ayuno en los días que fijaba el calendario litúrgico, al permitirles el consumo de huevos, lácteos y sus derivados,[11] y concedía algunos otros privilegios, como la libre elección de confesor, la posibilidad de conmutar algunos votos, o de participar en actos litúrgicos y sacramentales en caso de entredicho. Se podían obtener hasta dos bulas por persona. La de difuntos permitía aplicar la indulgencia plenaria al alma del finado a quien se designara. A partir de 1593, se predicó también la de composición,[12] por medio de la cual se podían resarcir ciertas faltas cometidas contra el prójimo que implicaban una restitución en dinero, cuando no

[11] En Nueva España, los días de ayuno eran más de 50 al año para los españoles y nueve para los indios. El ayuno implicaba una sola comida, disposición de la que se excluyó a los indígenas. Estaba prohibido el consumo de lácteos, huevos y carne en esos días. *Tercer concilio provincial mexicano*, libro 3º, título XXI.

[12] AGS, *CC*, legs. 555 y 556.

se podía hacer a la persona afectada,[13] y en 1624, se empezó a distribuir el indulto de lacticinios que proporcionaba a los miembros del clero secular[14] en los días de ayuno las mismas exenciones que conseguían los seglares con la bula de vivos, de las que se les había excluido en años anteriores.[15] Ya fuera de nuestro periodo de estudio, en la última década del siglo XVIII, a las bulas anteriores se sumaría el indulto cuadragesimal, para el consumo de carne en los días de ayuno, con excepción de los viernes de Cuaresma y la Semana Santa.

Cuadro 1

BULAS DE CRUZADA PREDICADAS EN NUEVA ESPAÑA (1574-1821)

Tipo de bula	*Predicación en Nueva España*
Bula de vivos	Desde 1574
Bula de difuntos	Desde 1574
Bula de composición	Desde 1593
Indulto de lacticinios (clérigos)	Desde 1624
Indulto cuadragesimal	Desde 1790

Los ingresos por bulas revestían otra particularidad. La limosna variaba según la calidad y las posibilidades económicas de los fieles. De hecho, en Nueva España se dividió a la población por categorías y se fijaron las limosnas que debía aportar cada una (cuadro 2).

[13] Con anterioridad, el comisario de Cruzada fijaba las limosnas para efectuar las restituciones en abstracto. Las sumas se aplicaban también a este ramo.

[14] El clero regular quedó excluido de esta gracia.

[15] FERNÁNDEZ LLAMAZARES, *Historia de la bula*, pp. 117-118.

Para la bula de vivos, se establecieron cuatro limosnas: *a)* de 10 pesos, para el virrey; *b)* de 2 pesos, que debían cubrir aquellos españoles con patrimonio superior a 10 000 pesos; *c)* 1 peso, para el resto de los españoles y los caciques;[16] y *d)* 2 reales, para indígenas, mestizos, castas y españoles pobres.[17] El precio de la bula se aplicaba tanto al cabeza de familia como a su cónyuge. Hay que señalar que para los reinos peninsulares sólo existían dos limosnas: de 8 reales o 1 peso para los ilustres y de 2 reales para los comunes, con lo cual los españoles del virreinato pagaban más que los de la Península, si bien en el Viejo Mundo la predicación era anual, y no por bienio como en Nueva España.[18]

Cuadro 2

TIPOS Y LIMOSNAS DE LAS BULAS DE CRUZADA

Tipo/tasa	*Españoles*	*Indígenas*
Vivos	De 10 pesos a 1 peso	2 reales
Difuntos	4 reales	2 reales
Composición	12 reales	No aplica
Lacticinios (clérigos)	De 4 pesos a 1 peso	No aplica

Para la bula de difuntos, según el finado fuera español o de otro grupo étnico, se fijaron como limosnas 4 reales y 2 rea-

[16] En el siglo XVIII se ajustaron las limosnas que debían satisfacer los españoles.

[17] En la primera predicación, las limosnas se establecieron en pesos de oro de minas (450 maravedís), pero en las siguientes se ajustaron en pesos de oro común (272 maravedís), Martín Enríquez al rey, 29 de agosto de 1574, AGI, *México*, 19, N. 136.

[18] CARANDE, *Carlos V*; ULLOA, *La hacienda real.*

les respectivamente. La de composición, de la que se excluyó a los indígenas, se tasó en 12 reales para descargarse de 30 ducados.[19] Se estableció que se podían adquirir como máximo 30 bulas para efectuar restituciones hasta por 900 ducados. Para cantidades superiores, el fiel debía acudir al comisario de Cruzada, quien le señalaría el monto de la limosna que debía cubrir para el efecto. También en la de lacticinios se establecieron limosnas diferentes: 4 pesos para la jerarquía eclesiástica y 1 peso para el resto de los clérigos.[20]

Asimismo, y de menor consideración, se aplicaron a la Cruzada otras sumas, como los bienes mostrencos, *ab intestatos*, mandas forzosas, licencias de oratorios privados, monto de las composiciones que efectuaban los comisarios, así como parte de las multas y penas pecuniarias impuestas por los tribunales eclesiásticos.[21]

LOS ASIENTOS GENERALES. TESOREROS, COMISIONES Y MONTOS RECAUDADOS (1574-1659)

Al igual que en la península Ibérica, en un principio en Nueva España, la administración de la bula se concedió, mediante el sistema de asientos, a particulares.[22] El primer contrato se firmó en la corte con tres mercaderes sevilla-

[19] Para estas fechas, el ducado era una unidad de cuenta que equivalía a 375 maravedís.

[20] También en el siglo XVIII se ajustaron las tasas del indulto de lacticinios.

[21] Estas cantidades variaban mucho. Gaspar de Soto, por ejemplo, entre 1586 y 1588 recibió por estos conceptos 941 pesos, y en el siguiente bienio, 2 432 pesos; su sucesor, en el bienio de 1590-1592, 4 358 pesos, AGS, CC, leg. 556.

[22] ULLOA, *La hacienda real*, cap. XIX.

nos (Diego Díaz Becerril, Juan Alonso Medina y Francisco Martínez López) para toda la América española, con una comisión de 20% sobre el monto recaudado,[23] y se otorgó licencia a 36 peninsulares para pasar a Indias y encargarse de su administración.[24] Los asentistas se harían cargo de los costos de la distribución de los ejemplares y de la recaudación de las limosnas en tierra americana, y además se comprometían a pagar la quinta parte, es decir, 20%, de los costos de la impresión de los sumarios que se efectuaba en Sevilla, y de su empaque y traslado a ultramar.[25]

Para la siguiente concesión pontificia, se separaron las tesorerías de Cruzada de los virreinatos. Para el de Nueva España, en Madrid, se adjudicó el asiento a Gaspar de Soto, por los 12 años o seis predicaciones que cubría la concesión (1586-1598), y se le dio, como en el contrato anterior, licencia para pasar a ultramar con 12 oficiales y 10 criados que le ayudaran en la administración,[26] con la misma comisión (20%) y condiciones que en el asiento antecedente.[27] Sin embargo, en 1590 la corona le retiró la concesión,[28] y se la

[23] Benito Rodríguez, *La bula*, pp. 131 y 240-241.

[24] AGI, *Indiferente*, 426 (L. 25), 1968 (L. 19 y 20), Catálogo de pasajeros, L. 5. El primer tesorero de Nueva España murió al llegar a la ciudad de México; AGI, *México*, 19, N. 136. En algún momento, como parte del asiento, se ocuparon de la tesorería: Juan de Cuevas y Alonso Caballero, acaudalados hombres de negocios, AGN, *General de Parte*, vol. 1, exp. 8, 179, 268, 269, y Luis Núñez Pérez, quien obtendría el asiento como titular en 1590.

[25] AGN, *General de Parte*, vol. 1, exp. 8, 179.

[26] AGI, *Indiferente*, 2865, L. 1, 2 de marzo de 1586.

[27] AGI, *México*, N. 13, AGS, *CC*, legs. 555, 556.

[28] Por Real Cédula de San Lorenzo de 30 de junio de 1589 se le hizo merced de 8 000 pesos de oro común por retirarle el asiento y para compensarle de los gastos que le había supuesto su traslado y el de su familia a

adjudicó por los ocho años (cuatro predicaciones bienales) que faltaban para acabar el periodo, a Luis Núñez Pérez.[29] Éste fue el primer asiento que se concertó en el virreinato y así se haría a partir de entonces, aunque sujeto a la ratificación y aprobación del monarca y del Consejo de Cruzada.

Para obtener el asiento, Luis Núñez ofreció una rebaja en la comisión de 6%, que se fijó en 14%, si bien ya no se hizo cargo de los costos que implicaban la impresión y traslado de las bulas desde la Península hasta el puerto de Veracruz. A diferencia de los asientos anteriores, el tesorero se comprometía, a costa de su comisión, a repartir 1 000 ducados por bienio en "regalos" entre los curas de doctrina que más se "aventajaren" en las predicaciones,[30] un incentivo con el que pretendía involucrar de forma más decidida a los párrocos o doctrineros que se encargaban de su predicación, y que no mostraban el entusiasmo que de ellos se esperaba.[31] Hay que tener presente que la Santa Sede había prohibido de modo tajante que se pudiera retribuir al clero encargado de la predicación de la bula por comisión o número de sumarios distribuidos. Esta gratificación o "regalo extraordinario" se hizo costumbre y la corona acabaría por aportar otra can-

---

ultramar, cantidad que se le abonó en la cuenta que ofreció de la segunda predicación a su cargo, AGS, *CC*, leg. 555.

[29] La tesorería se le adjudicó en la ciudad de México el 30 de abril de 1590; AGS, *CC*, leg. 556; AGI, *México*, 22, N. 13.

[30] Carta de Luis de Velasco de 6 de junio de 1590, BNE, Manuscritos, 3336, f. 18v.-19; y AGI, *México*, 221, N. 20. En la cuenta de 1593-1595, el tesorero se descargó de los 1 000 ducados que entregó al contador de Cruzada para que los empleara y distribuyera en libros, papel y "otras cosas" para repartir entre los comisarios y predicadores, para que "con más voluntad y afición acudiesen a la expedición", AGS, *CC*, leg. 556.

[31] MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, "La implantación".

tidad para este fin. Desde la cuarta concesión, los tesoreros se comprometían en el asiento a entregar 1 300 ducados por bienio "para paga y satisfacción extraordinaria", y la corona 2 000. El tesorero además aportaba "la limosna acostumbrada" a los conventos franciscanos de México y Puebla.[32]

A Luis Núñez Pérez le sucedió en el cargo Jerónimo de Soto, quien falleció a principios del siglo XVII en el ejercicio de sus funciones, con fuertes deudas con el ramo. A instancias del virrey, en algún momento, incorporó al asiento a Pedro de la Torre, secretario de la gobernación de la Nueva España,[33] quien lo retuvo a la muerte de su titular,[34] y consiguió la adjudicación de la siguiente concesión (la cuarta), junto con su sobrino, don Francisco de la Torre, uno de los comerciantes más acaudalados de su tiempo.[35] Don Francisco se ofreció a seguir con el asiento en la quinta concesión, pero aunque obtuvo el remate en la ciudad de México, el contrato no fue ratificado en Madrid por el Consejo de Cruzada, por lo que sólo se hizo cargo de la primera predicación o bienio de la concesión (1623-1625). Las cinco restantes se remataron al capitán Juan de Ontiveros Barrera, otro destacado mercader, quien ofreció una comisión de 11.5%, dos puntos porcentuales menos que en el asiento anterior,[36] y presentó postura para que se le prorrogara el

32 AGS, *CC*, leg. 556.
33 Cartas de los virreyes Marqués de Montesclaros, 12 de enero de 1607, y Luis de Velasco, 29 de agosto de 1607, AGI, *México*, 27, N. 3 y N. 39.
34 AGI, *México*, 27, N. 36.
35 Don Francisco se incorporó a la tesorería con anterioridad. En 1627 alegaba haberla servido por más de 18 años; AGS, *CC*, leg. 556. Sobre sus actividades comerciales, véanse PEÑA, *Oligarquía*; HOBERMAN, *Mexico's*.
36 Sobre sus actividades comerciales, HOBERMAN, *Mexico's*.

asiento para la sexta concesión que, sin embargo, se adjudicó con una comisión de 10% al capitán y mercader Juan de Alcocer (1635-1647). En 1647 se efectuó el remate de la séptima concesión al capitán y mercader Antonio Millán, quien, con una comisión de 11.5%, sería el último asentista general. A pesar de las presiones y facilidades que se le ofrecieron para que continuara con el asiento, como fueron un aumento en su comisión (a 13%), bajar el monto de las fianzas con las que debería garantizar el cargo (100 000 pesos), el nombramiento de corregidor interino del ayuntamiento de la ciudad de México y mercedes para sus hijos, Antonio Millán no accedió,[37] y a partir de 1660, el asiento se remató por obispados, sistema que prevaleció hasta que en 1767, como sucedió en otros ramos fiscales, la Real Hacienda puso fin al sistema de arrendamiento y optó por administrar de forma directa la Cruzada.

Por otra parte, desde los primeros años se planteó el dilema sobre cuál sería el mejor sistema de administración. En 1578, la corona solicitó un informe acerca de la conveniencia de mantener los asientos o de introducir la administración por parte de la Real Hacienda. En abril de 1579 el virrey Martín Enríquez mantuvo una junta con los oficiales reales y el arzobispo Moya de Contreras, quien en aquel entonces era también comisario de Cruzada.[38] Los dos primeros eran partidarios de la administración directa, por el ahorro que implicaría para el fisco, y proponían que los

---

[37] El tesorero alegó su avanzada edad, "achaques" y no serle posible "hallar fianzas". Carta del Conde de Baños, 19 de diciembre de 1660. AGI, *México*, 38, N. 81.Finalmente, presentó unas condiciones que no fueron aceptadas.

[38] AGI, *México*, N. 20.

Cuadro 3

TESOREROS GENERALES Y COMISIONES PACTADAS EN LOS ASIENTOS GENERALES (1574-1659)

Tesoreros generales	*Concesión*	*Años*	*Comisión %*
Diego Becerril, Juan Alonso Medina y Francisco Martínez (América)	Primera	1574-1586	20.0
Gaspar de Soto (no concluyó el asiento)	Segunda	1586-1598	20.0
Luis Núñez Pérez	Segunda	1590-1598	14.0
Jerónimo de Soto y Pedro de la Torre	Tercera	¿1598-1611?	16.75
Pedro de la Torre y D. Francisco de la Torre	Cuarta	1611-1623	13.5
D. Francisco de la Torre	Quinta	1623-1625	13.5
Juan de Ontiveros Barrera	Quinta	1625-1635	11.5
Juan de Alcocer	Sexta	1635-1647	10.0
Antonio Millán	Séptima	1647-1659	11.0

corregidores se encargaran de la distribución de los sumarios y de la recaudación de las limosnas, mientras que el arzobispo defendió el sistema de asientos, para evitar que con la intervención de los oficiales reales se hiciera "profano" el negocio. En la junta también se discutió sobre las características del asiento general, es decir, que incluyera todos los obispados de Nueva España, o por diócesis. El virrey consideró que era preferible adjudicar los asientos por diócesis,[39] mientras que Moya de Contreras y los oficiales reales defendieron el asiento general, por cuanto facilitaba la fiscalización de los fondos. Sea como fuere, la solución que prosperó fue la del asiento general, que hizo suya el Consejo de Cruzada,[40] y así se mantendría hasta 1660, cuando ante la falta de posturas aceptables para la tesorería general, los asientos se adjudicaron por obispados.

A juzgar por las cuentas que rindieron los tesoreros de Cruzada a los oficiales reales, la recaudación por bienio se situó desde los últimos años del siglo XVI hasta 1635 entre 250 000 y 300 000 pesos por bienio en los obispados novohispanos, y entre 240 000 y 250 000 a partir de esta fecha hasta 1659 (véase el cuadro 4).

A las cifras anteriores hay que sumar los ingresos de Yucatán, Chiapa, Guatemala y Filipinas (cuadro 5), que también se incluyeron en el asiento y, dada la distancia de estas demarcaciones de la capital del virreinato, se contabili-

---

[39] También los virreyes Villamanrique y Velasco insistirían en la administración directa y por obispados, AGI, *México*, 21, N. 2 y N. 51 (años 1587 y 1588), 27, N. 39 y N. 36 (años 1607 y 1608).

[40] Sirva como ejemplo que en la cuarta concesión no se admitió la postura de Gil Verdugo Dávila, a pesar de que el premio o comisión era menor, al no incluir en el asiento la provincia de Guatemala, AGS, *CC*, leg. 578.

Cuadro 4

IMPORTE APROXIMADO POR PREDICACIÓN Y COMISIÓN DE LOS TESOREROS EN LOS OBISPADOS DE NUEVA ESPAÑA (MÉXICO, PUEBLA, MICHOACÁN, OAXACA, GUADALAJARA Y NUEVA VIZCAYA)

Tesoreros	*Bienio*	*Importe bulas pesos*	*Comisión tesorero*
Gaspar de Soto	1586-1588	262 915	52 583
(sólo bulas)	1588-1590	269 298	53 860
Luis Núñez Pérez	1590-1592	300 730	42 102
	1592-1594	292 901	41 013
	1594-1596	277 767	39 000
Pedro de la Torre	1611-1613	279 130	37 783
Don Francisco de la Torre	1613-1615	276 442	37 320
	1615-1617	275 554	37 200
	1617-1619	273 708	36 951
	1619-1621	273 261	36 890
	1621-1623	257 774	34 800
Don Francisco de la Torre	1623-1625	258 550	34 904
Juan de Ontiveros Barrera	1625-1627	279 457	32 138
	1627-1629	273 837	31 491
	1629-1631	275 657	31 661
	1631-1633	275 252	31 669
	1633-1635	279 110	32 098
Juan de Alcocer	1635-1637	242 548	24 255
	1637-1639	244 287	24 429
	1639-1641	248 258	24 823
	1641-1643	249 442	24 929
	1643-1645	247 675	24 767
Antonio Millán	1647-1649	238 643	26 251
	1649-1651	247 214	27 193
	1651-1653	247 690	27 246
	1653-1655	250 766	27 584
	1655-1658	252 872	27 816
	1658-1659	217 678	23 953

FUENTES: AGS, *CC*, legs. 555, 556.

zaron aparte, por lo que la recaudación superaba los 300 000 pesos por bienio.

Cuadro 5
IMPORTE EN ALGUNOS BIENIOS DE OTRAS TESORERÍAS

Bienio	*Yucatán*	*Chiapa*	*Guatemala*	*Filipinas*	*Observaciones*
2ª concesión					
5ª predicación	23 509				
4ª concesión					
1ª predicación				9 683*	*Tanteo
2ª predicación			28 814		
3ª predicación	34 383*	9 602*			*Líquido
5ª predicación	44 144*			8 031*	*Líquido, tanteo
6ª predicación	40 500	10 143		8 031*	*Líquido, tanteo
5ª concesión					
2ª predicación	35 829	9 115	30 970		
3ª predicación	33 152*	9 779			*Líquido
4ª predicación	32 080*	10 045*			*Líquido
6ª concesión					
1ª predicación	40 139	10 557	41 294		
2ª predicación	40 807	9 792	42 249		
3ª predicación	40 350	11 310	46 138		
4ª predicación	40 458	10 159	43 996		
5ª predicación	39 871	10 843	42 239		
7ª concesión					
3ª predicación	18 798	11 648	41 612		

FUENTES: AGS, *CC*, legs. 555, 556.

A juzgar por las cifras de los cuadros 4 y 5, la bula de la Cruzada era, después de la alcabala, la principal renta de la Real Hacienda concedida en régimen de arrendamiento,

asiento o encabezamiento. Ahora bien, aunque en ambas se optó por ceder la recaudación, el hecho de que no existiera un asiento general para las alcabalas, y que en las demarcaciones más importantes este impuesto se administrara por corporaciones,[41] convertía a la Tesorería de Cruzada en el principal asiento al que podían aspirar los particulares.

LAS CONDICIONES Y OPORTUNIDADES DE LOS ASIENTOS GENERALES

De 1574 a 1659, el sistema de administración de la bula de Cruzada estuvo marcado por el régimen de asientos, que se denominaban generales porque incluían todos los obispados de Nueva España (México, Puebla, Michoacán, Oaxaca, Yucatán, Guadalajara, y a partir de 1620 el de Nueva Vizcaya o Durango), así como los de la provincia de Guatemala (obispados de Santiago de Guatemala, Chiapa, Honduras, Nicaragua y Verapaz) y Filipinas (arzobispado de Manila y sus sufragáneos: Cebú, Nueva Segovia y Camarines). Al igual que otros ramos fiscales, la tesorería se adjudicaba al mejor postor, quien debía afianzar la renta a su cargo (como se verá en el cuadro 8), a satisfacción del Tribunal de Cruzada, del virrey y de los oficiales reales. La tesorería se remataba por 12 años o seis bienios, periodo que, como hemos visto, coincidía con el tiempo de la concesión pontificia en América (véase el cuadro 3).

Si bien los dos primeros asientos se concertaron en Madrid, a partir de 1590 se adjudicó en Nueva España. La tesorería se pregonaba para que los particulares presentaran sus pliegos o posturas. Se revisaban en primera instan-

[41] Para la administración de las alcabalas, VALLE PAVÓN, "El Consulado".

cia en el Tribunal de Cruzada de la ciudad de México, y se remataban, con la intervención del virrey y los oficiales reales, al mejor postor. El tesorero ocupaba el cargo de forma interina, hasta que llegaba la ratificación del monarca y del Consejo de Cruzada de su nombramiento y condiciones del asiento. Por lo mismo, una vez celebrado el remate, se enviaba al Consejo de Cruzada un testimonio del pliego aprobado para su examen. El Consejo podía solicitar modificaciones, veía en grado de apelación las inconformidades de otros postores y, si era el caso, podía revocar el contrato celebrado en el virreinato y mandar pregonar de nuevo la tesorería, como llegó a suceder.[42]

En los asientos se pactaban los derechos y las obligaciones que contraían tanto el tesorero como la corona respecto a la administración de la bula. La corona se obligaba, a su costa, a imprimir, transportar y entregar las bulas al tesorero en la Caja Real de la Ciudad de México. Los tesoreros, por su parte, se comprometían a distribuir las bulas,[43] recaudar su importe e ingresarlo en las arcas reales, a los plazos que se pactaban en el asiento. Se les garantizaba que en caso de que se publicara otra bula o jubileo, se encargarían también de su distribución, con la misma comisión y condiciones que lo hacían con la Cruzada. Para facilitar su labor, los

---

[42] En la quinta concesión, el asiento se adjudicó en el virreinato a Francisco de la Torre, el 22 de abril de 1623, pero se revocó en el Consejo de Cruzada. La tesorería se pregonó de nuevo, y se concedió finalmente a Juan de Ontiveros en la ciudad de México el 5 de septiembre de 1625. AGI, *México*, N. 35. Don Francisco de la Torre sólo se hizo cargo del primer bienio.

[43] De no hacerlo, el tribunal podía nombrar a personas que se encargaran de ello a costa del tesorero, o exigir a éste que cubriera el importe del que por su negligencia se había privado la Real Hacienda.

tesoreros podían nombrar (y remover, a su voluntad) a auxiliares y colaboradores, denominados tesoreros particulares, receptores o subalternos, quienes se encargaban de la administración en una demarcación, y alguaciles, a quienes para facilitar su labor se les otorgaba vara alta con atribuciones de justicia. Un punto controvertido en la negociación y que levantó gran polémica fue el de la responsabilidad de los tesoreros respecto de las acciones o conducta indebida que efectuaran sus auxiliares, ya que los tesoreros buscaron deslindarse de cualquier compromiso. Aunque se buscó limitar esta facultad, en el periodo analizado no se consiguió, y a lo más que se llegó fue a que éstos ofrecieran fianzas de que desempeñarían fielmente el cargo y que su nombramiento fuera autorizado por el comisario de Cruzada.[44]

Los tesoreros cubrían todos los gastos que implicaba la expedición de la bula desde que se les entregaban los sumarios en la Real Caja de México. Es decir, corría por su cuenta la distribución de los sumarios y la recaudación de las limosnas en todos los obispados que cubría el asiento, así como la remuneración o paga de todos los que les auxiliaban en la tarea.[45] La Real Hacienda únicamente absorbía los costos que implicaba el transporte de las bulas desde la ciudad de México a las capitales diocesanas de las provincias de Guatemala y Filipinas (Santiago de Guatemala, Ciudad Real de Chiapa y Manila), y a partir de la quinta concesión, también

---

[44] Véanse los asientos de la cuarta, sexta y séptima concesiones, AGS, *CC*, legs. 578, 583 y AGI, *México*, 30, N. 5.

[45] Se cargaron a los tesoreros algunos sueldos de ministros y empleados de Cruzada y diversos derechos. Juan de Ontiveros intentó liberarse del pago de algunos de estos derechos (cláusula 4), pero no se le admitió.

de Yucatán (Mérida).[46] Por lo común, los tesoreros adelantaban el dinero para cubrir el importe del transporte, que luego se les abonaba en la cuenta final que daban del bienio. Por ejemplo, en la cuenta de 1647-1649, a Antonio Millán se le abonaron 573 pesos y 6 tomines que había cubierto por el flete de las bulas desde la ciudad de México a Santiago de Guatemala, a Veracruz (para su embarque a Yucatán), a Ciudad Real de Chiapa y al puerto de Acapulco (para su despacho a Filipinas); y en la siguiente predicación: 896 pesos y 5 tomines por estos mismos conceptos.[47]

Para abaratar los costos y gastos que implicaba la administración, además de a los subalternos, los tesoreros buscaron involucrar a los curas párrocos[48] y a los oficiales de la república de indios. Estos últimos recogían las bulas en las cabeceras del partido o en la ciudad de México y corrían con los gastos que implicaba su traslado a las comunidades. Según algunos datos, los tesoreros les ofrecían 3% del monto recaudado, además abonaban aparte el costo del sermón que se pagaba al cura que se encargaba de la predicación.[49]

En cuanto a la fiscalización de la renta, hay que tener presente que por privilegio real, las bulas americanas se imprimían en el monasterio jerónimo de Buenavista en Sevilla. Se embarcaban en la flota y los oficiales reales de Veracruz los remitían a la real caja de México, donde el tesorero, previa

---

[46] Con independencia de su destino final, todas las bulas se conducían desde Veracruz a la ciudad de México.

[47] AGS, *CC*, leg. 556.

[48] Recuérdese la gratificación que aportaban los tesoreros y la corona con este fin.

[49] Carta de Luis de Velasco al rey, 6 de junio de 1590, en BNE, Manuscritos, 3336, f. 18v.-19, y AGN, *Bulas de la Santa Cruzada*, vol. 2, exp. 17.

autorización del comisario, recibía los sumarios. Los oficiales reales preparaban una relación de los ejemplares que se entregaban al tesorero y sus tasas, y elaboraban el cargo de la cuenta en dinero. Acabado el bienio de la predicación, el tesorero devolvía los ejemplares que habían sobrado o no se habían utilizado.[50] Del cargo que resultaba del número de ejemplares y tasas que había recibido, se le descontaban o abonaban al tesorero en la cuenta los que no había distribuido, así como otras cantidades que había cubierto por orden del comisario durante el bienio, como eran los sueldos de los ministros y los empleados del Tribunal de Cruzada, otras sumas que había adelantado para hacer frente a gastos relacionados con la publicación de la bula, y las cantidades que había abonado a cuenta de la predicación en la real caja (como veremos en el cuadro 7). De hecho, en los asientos se pactaba que el comisario podía librar sobre el tesorero cantidades relacionadas con la administración de la bula. Los tesoreros presentaban la cuenta final ante el Tribunal de Cruzada y satisfacían el alcance en la Caja Real de la Ciudad de México. Una copia o traslado de la cuenta y certificación se enviaba a la Corte, al Consejo de Cruzada, para su aprobación y finiquito.[51]

[50] En las bulas se dejaba un hueco en blanco para asentar el nombre del beneficiario. Todos los tesoreros pactaron que se les admitiera la devolución de los ejemplares sobrantes de cualquier predicación aunque no correspondieran a los del bienio del que se rindiera la cuenta.

[51] Asiento de De la Torre (cláusula 26). Posteriormente los tesoreros pactaron que se le otorgara el finiquito en México, sin esperar el visto bueno del Consejo de Cruzada. Ontiveros (cláusula 23) y Millán (cláusula 15).

PLAZOS Y FORMAS DE PAGO

Los tesoreros podían ingresar las sumas en la caja real, en plata (diezmada o quintada) o en libranzas.[52] Rara vez lo hicieron en moneda. Cuando abonaban las cantidades en plata, ésta se cotizaba a la ley, lo que les brindaba la oportunidad de obtener un beneficio adicional, ya que podían conseguir la plata a un precio inferior al oficial, y en la real caja se les abonaba al legal.[53] Incluso cuando por orden del comisario el tesorero cubría alguna cantidad en moneda, en la cuenta final, descontaba el costo que esto le significaba (véase el cuadro 6). Así, en la primera predicación a su cargo, Antonio Millán se descargaba de 713 pesos y 6 tomines, cantidad a la que había ascendido el rescate de 19 986 pesos y 3 tomines que había desembolsado durante el bienio por concepto de salarios, regalo extraordinario y fletes, en reales, en lugar de haberlo hecho en plata, como estaba estipulado en el contrato.[54]

---

[52] Véanse los asientos de De la Torre (cláusula 24) y Ontiveros (cláusula 13). Millán en la cláusula 21 pactó que se le admitiera abonar la quinta parte en libranzas. En las cuentas que dio de la segunda predicación a su cargo, ingresó 197 862 pesos y 3 tomines, de los cuales 153 715 fueron en plata y el resto en libranzas. AGS, *CC*, leg. 556.

[53] El valor legal del marco de plata quintada fue de 65 reales hasta las primeras décadas del siglo XVII, y de 70 reales o 2 380 maravedís posteriormente. Sin embargo, en la vida cotidiana la plata se cotizaba por debajo de ese valor, es decir, se aplicaba un descuento que, dependiendo de las circunstancias del mercado, oscilaba entre los 2 y los 4 reales por marco en la ciudad de México, y de 5 tomines a 1 peso en los reales de minas. MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, "La venta de oro en cadenas".

[54] AGS, *CC*, leg. 556.

Cuadro 6

DESCUENTOS APLICADOS POR LOS TESOREROS EN LOS PAGOS QUE REALIZARON EN MONEDA

Años	*Descuento*
1611-1613	1.5 reales/marco
1613-1615	2.5 reales/marco
1615-1619	2.0 reales/marco
1619-1625	2.5 reales/marco
1635-1637	2.5 reales/marco
1641-1645	2.5 reales/marco
1647-1659	2.5 reales/marco

FUENTE: AGS, *CC*, leg. 556.

En el asiento se estipulaban los plazos para ingresar el importe de la recaudación en las arcas reales (véase el cuadro 7). El primer pago se solía pactar al año de haberse realizado la publicación de la bula en la ciudad de México. Como la mayor parte de los ejemplares se vendía al inicio de la predicación, los tesoreros podían satisfacer el importe con las mismas limosnas, sin necesidad de adelantar sus propios fondos. La cuenta final se daba al acabar la predicación.

En la cuarta concesión se pactó que los tesoreros abonaran las dos terceras partes del monto de la recaudación al año de realizada la publicación en la ciudad de México, y la cantidad quedó al arbitrio del virrey y del Tribunal de Cruzada.[55] Sin embargo, en los siguientes asientos se fijó una suma: 130 000 pesos (en la quinta y sexta concesiones), que se rebajaría a 100 000 pesos a mediados del siglo XVII, con

[55] Asiento de Pedro de la Torre y don Francisco de la Torre (cláusula 24).

un segundo pago a los dos años de 40 000 pesos, y la cuenta final, un año después (véase el cuadro 7). Antonio Millán alegó para alargar los plazos el descenso que se había registrado en la recaudación, resultado de la "mortandad" de los naturales, que constituían la mayor parte de la población.[56] La caída en los ingresos desde mediados de la década de 1630 se puede apreciar también en el cuadro 3.

Además de los plazos fijados, los tesoreros pactaron que se pudiera diferir el pago si no había flota o urca para remitir los caudales a España. Desde la cuarta concesión, los ingresos en las cajas reales quedaron supeditados a la partida de las flotas, "y no antes", pues –como alegaron los tesoreros– "a Su Majestad no le es de ningún interés hacer las pagas antes del despacho de la flota".[57] Desde luego que los fiscales intentarían limitar esta condición en los contratos. En el asiento de Ontiveros se estipuló que "teniendo necesidad los virreyes" de las sumas, podían exigirlas a los tesoreros. En la séptima concesión, el fiscal señaló que esa exención se había concedido en el tiempo en que la monarquía

> [...] no se hallaba con las necesidades y falta de hacienda en que hoy le tienen las guerras y expediciones con que continuamente asiste en diferentes partes por mar y tierra a defender a la cristiandad y sus reinos y vasallos e impedir los designios y progresos de los enemigos de la fe y su corona. Y respecto de que las rentas reales han ido en la disminución que es notoria y que aunque no sea para remitir a España, es necesaria y grande la

[56] Lo mismo alegó don Diego Orejón Osorio en la postura que presentó en esa concesión.

[57] Véanse los asientos de De la Torre (cláusulas 24 y 29), Ontiveros (cláusula 13) y Millán (cláusula 12).

suma para socorrer todos los años las Filipinas e islas de Barlovento, y de sus procedidos desempeñar las cajas reales de las grandes sumas y obligaciones atrasadas que están debiendo, se puede limitar esta condición. De manera que el año que no haya flota ni despacho para España se pueda el virrey valer para estos socorros y otros gastos precisos de la cantidad que le pareciere conveniente de la que el tesorero debiere de los plazos cumplidos, y él no pueda excusarse de pagarla, pues es debida, y cesa la razón con que se concedió aquella dilación que era no haberla Su Majestad menester en aquel medio tiempo que no hubiese despacho".[58]

Sin embargo, y por más que los fiscales objetaron esta condición, en el periodo analizado poco se pudo avanzar al respecto. Los tesoreros, eso sí, aceptaron que se les pudieran exigir nuevas fianzas para asegurar las sumas, la subrogación de fiadores, y penalizaciones por retardar las pagas, hasta del orden de 25% (asiento de la 4ª concesión).[59] En la séptima concesión, Antonio Millán consiguió que se le penalizara exclusivamente con 8% de interés anual por las cantidades adeudadas, a partir del momento que se iniciara el proceso de ejecución en su contra.[60]

En lo que respecta a las tesorerías de Yucatán, Guatemala y Filipinas, la administración era más complicada que en las otras diócesis. El poder adquisitivo de la población y su acceso a la moneda era menor, y los ejemplares no siempre llegaban a tiempo, lo que hacía que las predicaciones se

[58] AGS, *CC*, leg. 583.
[59] Cláusulas 24 y 29.
[60] Asiento Millán (cláusula 38). La cláusula fue finalmente ratificada por auto de 11 de febrero de 1650. AGS, *CC*, leg. 583.

atrasaran y no coincidieran con las de los otros obispados. Por lo mismo los tesoreros rendían cuenta aparte de las predicaciones en esas provincias, y los plazos para liquidar su importe en las cajas reales se fijaban a partir de la fecha de publicación que se hiciera en las capitales diocesanas respectivas. Aunque el monto de las sumas de estas demarcaciones no era equiparable al de las diócesis de Nueva España (véanse los cuadros 4 y 5), los tesoreros gozaban de otras ventajas, en especial en el caso de Filipinas, al poder remitir el producto empleado en mercancías a las que daban salida en el virreinato, concesión que cobró singular relieve en el siglo XVII ante las restricciones que sufrió el comercio del virreinato con el archipiélago.[61] En los tres casos, los pagos se efectuaban en la Caja Real de México.

Cuadro 7

PLAZOS PACTADOS PARA INGRESAR EL IMPORTE DE LA RECAUDACIÓN EN LAS CAJAS REALES

Tesoreros generales	*Concesión*	*Primer plazo*	*Cuenta final*
Pedro de la Torre D. Francisco de la Torre	Cuarta 1611-623	2/3 partes al año de la publicación	A los dos años de la publicación
Juan de Ontiveros Barrera	Quinta 1625-1635	130 000 pesos al año de la publicación	A los dos años de la publicación
Juan de Alcocer	Sexta 1635-1647	130 000 pesos al año de la publicación	
Antonio Millán	Séptima 1647-1659	- 100 000 pesos al año de la publicación - 40 000 pesos a los 2 años	A los tres años de la publicación

[61] YUSTE, *El comercio de la Nueva España.*

Desde luego que para conseguir el asiento, en especial cuando existían varios postores, los tesoreros llegaron a adelantar alguna cantidad, que se le iría descontando de las cuentas de las predicaciones a su cargo, como Juan de Ontiveros y Antonio Millán, quienes ofrecieron 100000 pesos, o Juan de Alcocer, 60000 pesos.[62]

En todos los asientos se estipuló que hasta el ingreso de las sumas en la caja real, el tesorero podía tratar y contratar libremente con el importe de las limosnas, en todas las mercancías y negociaciones que fueran lícitas. Además, sus receptores en Filipinas tenían derecho a las 4 toneladas de repartimiento que se daban en el galeón a los vecinos de Manila, para que pudieran enviar, empleado en productos, el dinero recaudado en la predicación.[63]

LAS GARANTÍAS

Como sucedía en otros asientos, el tesorero ofrecía como garantía que cumpliría con las condiciones establecidas en el contrato, fiadores, y podía añadir hipoteca de propiedades, oficios o censos (véase el cuadro 8). Si nos fijamos en las garantías ofrecidas durante el periodo analizado, las más importantes eran las fianzas, que superaban en conjunto los 100000 pesos, sumas que, para evitar riesgos, se repartían

[62] Asiento de Ontiveros (cláusula 34). Carta del virrey Cadereyta, 17 de abril de 1636. AGI, *México*, N. 39, y del Conde de Salvatierra, 22 de diciembre de 1647, AGI, *México*, 36, N. 3. En la cuarta concesión, los tesoreros ofrecieron prestar 100 000 pesos, si la corona les abonaba 10% anual de interés sobre las sumas adelantadas (cláusula 41).

[63] Asientos de: De la Torre (cláusula 40), Ontiveros (cláusula 28) y Millán (cláusula 19).

entre varias personas (cuadro 8). Más problemático resultaba cuando los tesoreros ofrecían como garantías del pago, deudas a su favor, ya que en este caso, independientemente de cuál fuera su origen, las sumas adquirían la condición y privilegios de las deudas a favor del real fisco, tal como ocurrió con el asiento de don Francisco de la Torre en la cuarta concesión y el de Antonio Millán en la séptima concesión.

Cuadro 8

GARANTÍAS OFRECIDAS EN LOS ASIENTOS

Tesoreros	*Fianzas*	*Otras garantías*
Pedro de la Torre D. Francisco de la Torre Cuarta concesión	27 fiadores (4 000 pesos cada uno) Total: 108 000 pesos	- Oficio: secretario de gobernación (86 205 pesos) - Inmuebles en la ciudad de México* - 2 censos: 8 000 pesos - Todas las deudas a su favor
Juan de Ontiveros Barrera Quinta concesión	41 fiadores (de 2 000 a 6 000 pesos) Total: 164 000 pesos	
Juan de Alcocer Sexta concesión	Total: 150 000 pesos?	?
Antonio Millán Séptima concesión	75 fiadores (de 1 000 a 4000 pesos) Total: 172 000 pesos	112 986 pesos en deudas a su favor

* Inmuebles (en la ciudad de México): casas principales de vivienda del secretario de gobernación; casas principales con accesorias en la calle de Tacuba (valoradas en 25 100 pesos), una cuadra de casas en la calle de San Juan.

OTROS BENEFICIOS

Los tesoreros recibían un premio o comisión sobre el monto de las limosnas recaudadas (cuadro 3) y de otras sumas

que se aplicaron a la Cruzada,[64] comisión que fue bajando a lo largo del periodo estudiado, desde 20% que se pactó en los dos primeros asientos, a 10-11.5% para mediados del siglo XVII, si bien en los primeros años los tesoreros se comprometían también a pagar parte de los costos a los que ascendía la impresión de los sumarios y de su traslado a ultramar,[65] de los que fueron liberados posteriormente. El premio pactado les dejaba buenos dividendos por bienio (cuadro 4), aunque los tesoreros debían cubrir, a costa de su comisión, todos los gastos que implicaban tanto la distribución de los sumarios como la recaudación de las limosnas.

La comisión o porcentaje que obtenían sobre las limosnas constituía el principal ingreso para el tesorero, pero no era el único, si bien las otras oportunidades que ofrecía el asiento no resultan tan fáciles de cuantificar.

No menos importante que la comisión resultaba la posibilidad de retener el monto recaudado, en particular si se espaciaba la flota o no había urca con destino a la Península, y que cualquier depósito por parte del Tribunal de Cruzada se tenía que efectuar en el tesorero. Aunque no se admitió que el teso-

---

[64] En el asiento de Gaspar de Soto la comisión por estas sumas se fijó en la séptima parte y era inferior al de las bulas (20%), pero en los siguientes contratos se pactó el mismo premio.

[65] En las cuentas que se tomaron a Gaspar de Soto del bienio 1586-1587 se le cargaron: 1 523 pesos del costo de impresión de los algo más de 2 000 000 de ejemplares que se remitieron para la predicación en Nueva España y Yucatán; 320 pesos por flete, avería de mar y carretaje de tierra hasta México; 46 pesos por el salario del notario de Cruzada de Sevilla. Al tesorero se le abonaron 61 pesos que se recuperaron de la venta en almoneda del angeo y jerga en que venían empacadas las bulas. El tesorero había dejado en poder de un residente de Sevilla 1 795 pesos para cubrir los gastos. AGS, *CC*, legs. 555 y 556.

rero obtuviera premio o interés por tener estas cantidades en depósito, no cabe duda que en una economía aquejada por la escasez de numerario, la liquidez ofrecía buenas oportunidades. El hecho de que los tesoreros pudieran abonar el importe de las limosnas en las cajas reales en plata o libranzas les dejaba un beneficio adicional de cuando menos 1.5% en el cálculo más conservador en el caso de la plata (cuadro 6) y de mucho más en el caso de las libranzas. Como objetaba el fiscal de la Real Hacienda en las negociaciones del asiento de la séptima concesión, muchas veces las libranzas se vendían "a la mitad" o "al tercio menos de su valor", con el consecuente quebranto para la real hacienda, y se remitía a la cédula de 8 de febrero de 1646 para no aceptar estos efectos. A pesar de ello, a Antonio Millán se le admitió cubrir 20% del importe en libranzas.[66]

Además de la facultad de negociar con las sumas recaudadas, desde el siglo XVI se admitió que los naturales pudieran abonar la limosna de la bula en especie,[67] lo que permitía al tesorero incrementar el margen de beneficios con la comercialización de los productos. Por lo mismo, los tesoreros gozaban también de la exención de los derechos que gravaban las transacciones mercantiles, como las alcabalas y otros derechos que se fueron sumando en algunos periodos del siglo XVII (Unión de Armas o Armada de Barlovento). Como no es difícil de imaginar, y por más que se estableciera que la exención sólo aplicaba a las cantidades derivadas de las limosnas, los tesoreros buscaban también liberarse del pago de estos derechos en sus negociaciones particulares.[68]

---

[66] AGS, *CC*, leg. 583.

[67] Véase la instrucción de 1602 (punto 9). AGN, *Indiferente Virreinal*, vol. 6430, exp. 9.

[68] El pleito más sonado fue el del tesorero Antonio Millán con el Consu-

LOS PRIVILEGIOS

Durante el tiempo del asiento, los tesoreros de Cruzada gozaron de la condición de oficiales reales y, como tales, de los privilegios concedidos a éstos. En los primeros años los tesoreros reclamaron los repartimientos de indios, leña, zacate y maíz que disfrutaban los oficiales reales de la ciudad de México. Gozaban también del privilegio de obtener posadas y bestias de carga para transportar las bulas y su importe al mismo precio que los oficiales reales.[69] Desde los años noventa del siglo XVI solicitaron también asiento como regidores, con voz y voto, en los cabildos,[70] tal como lo tenían los oficiales reales de México, pues, como alegaban, no era el de tesorero de Cruzada "oficio de menor importancia".[71] Además, reclamaron preeminencias en los actos públicos, en particular el día de la publicación de la bula, precediendo a los oficiales reales, y "asiento y lugar honroso" junto a éstos en los otros actos públicos, como besamanos y procesiones. También, en los asientos, se les concedió el honor de disponer de dos negros con espadas y dagas para su acompañamiento.

lado. GUIJO, *Diario*, t. I, pp. 130-131.

[69] AGN, *Indiferente Virreinal*, c. 3036, exp. 35; *General de Parte*, vol. 1, exps. 270, 266 y 267; vol. 2, exp. 1150, 1178.

[70] El primero que solicitó el título fue Luis Núñez Pérez, quien, según alegaba, cuando Moya de Contreras le remató el oficio de ensayador de la Casa de Moneda lo había hecho con esta condición, y reclamó el mismo título para los tesoreros particulares en las localidades que contaban con ayuntamiento: Luis de Velasco al rey, 6 de junio de 1590. BNE, Manuscritos, 3636, f. 18v.-19.

[71] Francisco de la Torre (cláusula 39).

Debido a que las limosnas de la bula se consideraban parte de la hacienda real, las sumas adeudadas gozaban de los privilegios y prelaciones de las deudas a favor del fisco. Así, a Pedro y don Francisco de la Torre se les admitieron "todas las deudas que en cualquier manera" se les debieren, tanto "las contraídas hasta el día de hoy como las que adelante se causaren durante el tiempo de este asiento, así procedan de Cruzada o de otra cualquier contratación o venta". En el asiento se pactó que estas sumas se cobraran por cuenta de la corona y que el fiscal de Cruzada saliera "a las causas y solicitud de ellas, como si fueran derechamente de Su Majestad y haga todas las diligencias necesarias hasta que tenga efecto la cobranza", eso sí, quedando los tesoreros obligados a la "evicción y saneamiento",[72] una prerrogativa que planteó no pocos problemas y protestas, y que intentaría limitarse en los asientos posteriores. Así, en las posturas que se presentaron para la quinta concesión, Juan de Pastrana y Alonso Muñoz aceptaron que se cobraran como deudas de Cruzada exclusivamente las que "inmediatamente" procedieran de las bulas y su expedición; y Juan de Ontiveros, a quien finalmente se le remató el asiento, también se comprometió a no cobrar por el tribunal otras deudas que las "procedidas" de la expedición de las bulas, cláusula que, como subrayaba el fiscal, era "de mucha consideración al bien público", y, por lo mismo, se le podían hacer al tesorero "otras comodidades".[73] También el virrey subrayaba las ventajas de esta condición, "con que se redimen muchas

[72] Cláusula 40. Aunque se excluyó esta cláusula en la confirmación del asiento, se ratificó en cédula real en Aranjuez, 5 de mayo de 1613. AGS, *CC*, leg. 578.

[73] AGS, *CC*, leg. 578, y AGI, *México*, 30, N. 5.

vejaciones que en lo pasado se han hecho a los vasallos de esta provincia".[74] De todos modos, la corona no tuvo mucho éxito en limitar estas demandas de los tesoreros, como se puede ver en las garantías que ofreció Antonio Millán en la séptima concesión, en que se incluían casi 113 000 pesos de deudas a su favor (cuadro 8).

No menos importante que la condición de oficiales reales era el fuero de Cruzada que disfrutaban los tesoreros, sus familiares y sus dependientes durante el tiempo que se ocuparan en la administración de la bula. Esto les permitía que todas sus causas se presentaran y sustanciaran ante el tribunal de la Santa Cruzada, con inhibición de los otros tribunales reales y eclesiásticos del virreinato y que, en caso de apelación, el pleito se sustanciara ante el Consejo de Cruzada, al otro lado del océano. Si bien la corona intentó limitar el fuero y restringirlo a las causas de Cruzada o que derivaran del asiento, durante el periodo analizado no se consiguió, como se puede ver en la indefinición con la que se redactó la cláusula en el asiento de Antonio Millán, que serviría de modelo en los asientos subsecuentes (las cursivas son mías):

> Todos los pleitos y causas civiles y criminales, movidos y por mover en que el tesorero y los demás tesoreros y ministros fueran actores o reos, en todos los negocios y causas tocantes a este asiento, capítulos y condiciones de él y en las demás *que en cualquier manera* tocaren a su administración, han de ser convenidos y poder convenir a quien quisieren, en el tribunal de Cruzada de la ciudad de México y demás subdelegados, con inhibición de las otras justicias eclesiásticas y seglares.[75]

---

[74] AGI, *México*, 31, N. 39.

[75] Asiento de Antonio Millán (cláusula 39).

LOS ASENTISTAS

De los datos con que contamos, los tesoreros fueron grandes comerciantes de la ciudad de México, hecho que es comprensible si tenemos en cuenta que eran ellos los que podían ofrecer las cuantiosas fianzas que se solicitaban para garantizar la recaudación a su cargo (cuadro 8), los que contaban con los recursos y relaciones necesarios para encargarse de la renta, y los únicos que podían aprovechar sus propias redes de comercialización de las mercancías para expender las bulas y obtener jugosos beneficios.[76] Hay que tener en cuenta que el número de bulas que se distribuían, según las cuentas que rindieron, superaba el millón de ejemplares por bienio.

Uno de los primeros asentistas, Luis Núñez Pérez, era un acaudalado comerciante, con tratos con la península Ibérica, y "uno de los vecinos honrados" de la ciudad de México. De origen peninsular, cuando obtuvo el asiento llevaba varios años residiendo en Nueva España, donde además había contraído matrimonio con la nieta de un conquistador. Cuando se le remató la Tesorería de Cruzada (1590) contaba con una amplia hoja de servicios a la Monarquía. Se había involucrado en la administración de la bula desde 1575, como parte del primer asiento; desde 1584 era ensayador y fundidor de la Casa de la Moneda de la Ciudad de México, cargo que había obtenido por remate en 1584 en más de 50 000 pesos, y dejaba en los últimos años del siglo XVI y primeros del XVII unos ingresos de 8 000 a 12 000 pesos al año. A instancias

[76] Véanse también PEÑA, *Oligarquía*; HOBERMAN, *Mexico's*; GARCÍA BERUMEN, "Los comerciantes".

del arzobispo-virrey Moya de Contreras, Núñez hizo posturas para el cargo de tesorero de la ceca, que, gracias a su intervención, subió de valor y se remató en 130 000 pesos. A principios del siglo XVII era alcalde mayor de las minas de Taxco.[77]

Además de su actividad mercantil, los tesoreros se ligaron, como en el ejemplo anterior, a otros ramos fiscales y desempeñaron diversos puestos en la administración, que unieron al de regidor del cabildo de la ciudad de México, mismo que derivaba de su calidad de tesoreros de Cruzada. Don Pedro de la Torre, cuando tomó el asiento, era secretario de Gobernación de la Nueva España, cargo por el que había desembolsado algo más de 86 000 pesos;[78] y su sobrino, don Francisco de la Torre, además de las inversiones en la Carrera de Indias y en el galeón de Manila, después del asiento de Cruzada tuvo el de los naipes, para Nueva España y Filipinas;[79] Juan de Ontiveros Barrera[80] y Juan de Alcocer fueron cónsules y priores del Consulado de Comerciantes de la ciudad de México, y el segundo, antes de ser tesorero de Cruzada, se había ocupado del asiento de los naipes en Nueva España, hecho postura en el de la pólvora, que gracias a su intervención subió de valor con el conse-

---

[77] AGI, *México*, 172, N. 56; 220, N. 13 y 20; 226, N. 7, y *México*, 221, N. 20; AGN, *Indiferente Virreinal*, c. 53, exp. 14; *Tierras*, vol. 2953, exp. 51; AGI, *México*, 172, N. 56.

[78] AGS, *CC*, leg. 578.

[79] En 1622 su patrimonio ascendía a más de 400 000 pesos. PEÑA, *Oligarquía*, p. 160; HOBERMAN, *México's*; AGN, *Reales cédulas duplicadas*, vol. 16, exp. 1; AGI, *México*, 31, N. 29, *Filipinas*, 21, R. 4, N. 16.

[80] Poco después del asiento tomó los hábitos. AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 494, exp. 5. A su muerte, en 1652, su caudal se calculaba en 300 000 pesos. GUIJO, *Diario*, t. I, pp. 197-198.

cuente beneficio para el real erario, y había participado en el cobro de la sisa del vino y derechos del desagüe en la ciudad de México, cargo que retuvo su padre, Alonso de Alcocer, por cerca de 17 años. De manera interina se desempeñó también como contador general de tributos y azogues, y tesorero de la Casa de Moneda. Fue, además, alcalde ordinario de la ciudad de México, y por más de dos décadas, contador del tribunal del Santo Oficio de la capital virreinal.[81] El último tesorero general, Antonio Millán, cargador en Castilla y Filipinas, también se hizo cargo del asiento del papel sellado de la Nueva España,[82] de la administración de la cuartilla del vino de la ciudad de México, fue factor de las obras del desagüe de Huehuetoca[83] y alcalde ordinario de la ciudad de México, y antes del asiento de Cruzada, había sido contador del Tribunal de Cruzada.[84] Además de sus actividades mercantiles y crediticias, muchos tesoreros poseían valiosas unidades productivas. Juan de Alcocer presumía de sus numerosas estancias y haciendas en Michoacán, Nuevo México y de unos muy apreciados molinos en Chapultepec y calculaba su patrimonio a mediados del siglo XVII en más de 500 000 pesos; Antonio Millán era propietario de ingenios de azúcar en el actual estado de Morelos.

Los tesoreros realizaron donativos, préstamos y adelantos de cantidades para la pronta remisión de los caudales a la Península o para avío de las flotas. Durante el tiempo de su asiento, según reconocía la Real Audiencia, Luis Núñez

---

[81] AGI, *México*, 237, N. 13; AGS, *CC*, leg. 583.
[82] AGI, *Indiferente*, 156, N. 43; AGN, *Archivo Histórico de Hacienda*, vol. 472, exps. 265 y 266.
[83] AGN, *Desagüe*, vol. 6, exp. 1.
[84] Véanse también HOBERMAN, *Mexico's* y AGN, *Tierras*, vol. 1272.

adelantó elevadas sumas antes de su vencimiento.[85] Don Francisco de la Torre, en algún momento, alegó haber prestado o adelantado más de 500 000 pesos a la corona.[86] Por su parte, Juan de Alcocer no dejó de mencionar los donativos y préstamos que había efectuado antes y durante el asiento. La corona reconoció los servicios que había recibido de Antonio Millán y de su hijo Félix Millán, quien, a la muerte de su padre, se hizo cargo de algunas de las predicaciones de la octava concesión en el arzobispado de México, y atendió a su solicitud de premiar al doctor Nicolás Millán, hijo del primero, con la provisión del cargo de racionero en la catedral de México.[87] Sin embargo, aunque los tesoreros prestaron servicios financieros a la corona, la tónica general fue la del incumplimiento de los plazos pactados. Al finalizar su asiento, Luis Núñez Pérez fue alcanzado en 70 000 pesos y se le concedió una prórroga de tres años para su pago.[88] Pero sin duda los mayores problemas se presentaron con el asiento de don Francisco de la Torre. Todavía en 1659 el tribunal intentaba recuperar los casi 60 000 pesos a que ascendían para entonces las sumas adeudadas.[89]

---

[85] AGI, *México*, 220, N. 20. Véase también el donativo gracioso de Jerónimo de Soto en 1599, AGN, *Archivo Histórico de Hacienda*, vol. 1292, exp. 510.

[86] AGS, *CC*, leg. 556.

[87] AGN, *Indiferente Virreinal*, c. 1827.

[88] AGS, *CC*, leg. 556.

[89] AGN, *Indiferente Virreinal*, c. 1827, exp. 25. También Juan de Alcocer, a su muerte, en 1649, adeudaba al ramo más de 20 000 pesos: Guijo, *Diario*, p. 59.

CONSIDERACIONES FINALES Y EPÍLOGO

Entre 1574-1659 la bula de la Cruzada se administró bajo el sistema de asientos, que se denominaron generales porque incluían todos los obispados de Nueva España, a los que a principios del siglo XVII se incorporaron también los de Guatemala y Filipinas. A juzgar por las cantidades recaudadas por bienio (véanse los cuadros 4 y 5), la bula de Cruzada constituyó la principal renta del erario real concedida bajo este régimen a particulares en el periodo analizado. Los tesoreros fueron grandes comerciantes de la ciudad de México, probablemente los más ricos de su época, y obtuvieron jugosas ganancias, no sólo por las comisiones que recibían (cuadro 3) sino también por la posibilidad de retener y negociar con las sumas recaudadas la exención de diversos gravámenes, el derecho de repartimiento de toneladas en el galeón de Manila y los privilegios, nada desdeñables, derivados de su condición de oficiales reales y del fuero de Cruzada, que les permitía acogerse, como demandantes o reos, a la jurisdicción privativa del Tribunal de Cruzada, además de gozar en las deudas de Cruzada de la prelación que tenían las sumas a favor del fisco, beneficio que no resultaba difícil extender a sus deudas particulares.

En cuanto a la Real Hacienda, aunque en los asientos se privaba de parte de los beneficios, resultaba ventajoso no adelantar ni asumir los gastos que implicaban la distribución de los ejemplares y la recaudación de las limosnas. Bajo los Habsburgo, los oficiales reales se limitaban a formar la cuenta, supervisar el ingreso de las sumas en las cajas reales y remitirlo a la metrópoli, labores que se simplificaban en los asientos generales al rendirse sólo una cuenta. El sistema

se adecuaba a las limitaciones del fisco que le dificultaban administrar la renta por su cuenta.

A partir de 1660 los asientos se realizaron por obispados ante la aparente falta de posturas aceptables para todas las tesorerías, aunque desde Madrid, el Consejo de Cruzada no dejaría de insistir, tanto ese año como los siguientes, en la conveniencia de mantener la figura del tesorero general, medida que no prosperó. Para los asientos por diócesis, los contratos tomaron como modelo las cláusulas de los asientos generales, en particular las pactadas con Antonio Millán en la séptima concesión, si bien se irían modificando en los últimos años del siglo XVII y primeras décadas del XVIII, en una ofensiva por parte de la corona para rebajar las comisiones, acortar los plazos para liquidar los pagos en las cajas reales e impedir que se abonara en libranzas, limitar el fuero de Cruzada, eliminar el cargo de regidor en los cabildos y las exenciones de alcabalas. El proceso culminaría tras la visita de Gálvez, con el establecimiento, en 1767, de la administración directa del ramo.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGI	Archivo General de Indias, Sevilla, España.
AGN	Archivo General de la Nación, México.
AGS, *CC*	Archivo General de Simancas, *Consejo y Comisaría de Cruzada*, Valladolid, España.
BNE	Biblioteca Nacional de España.

BENITO RODRÍGUEZ, José Antonio

La bula de Cruzada en Indias, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2002.

CARANDE, Ramón

Carlos V y sus banqueros, Barcelona, Crítica, Junta de Castilla y León, 1987 3 vols.

CERVANTES BELLO (coord.), Francisco Javier

La Iglesia en la Nueva España. Relaciones económicas e interacciones políticas, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010.

FERNÁNDEZ LLAMAZARES, José

Historia de la bula de la Santa Cruzada por..., Madrid, Imprenta de don Eusebio Aguado, Pontejos, S., 1859.

GARCÍA ABASOLO, Antonio F.

Martín Enríquez y la reforma de 1568 en Nueva España, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1983.

GARCÍA BERUMEN, Elisa Itzel

"Los comerciantes de Zacatecas y las rentas eclesiásticas en la segunda mitad del siglo XVII", en CERVANTES BELLO (coord.), 2010, pp. 51-89.

GOÑI GAZTAMBIDE, José

Historia de la bula de la Cruzada en España, Vitoria, Ediciones del Seminario, 1958.

GUIJO, Gregorio M. de

Diario, edición y prólogo de Manuel Romero de Terreros, México, Porrúa, 1986, t. I.

HOBERMAN, Louisa Stell

Mexico's Merchant Elite 1590-1660: Silver, State and Society, Durham, Duke University Press, 1991.

LORENZO SANZ, Eufemio

Comercio de España con América en la época de Felipe II, Valladolid, Institución Cultural Simancas, 1972, 2 tomos.

MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, María del Pilar

"La implantación de la bula de la Santa Cruzada en Nueva España en el último cuarto del siglo XVI", en CERVANTES BELLO (coord.), 2010, pp. 21-49.

"La venta de oro en cadenas. Transacción crediticia, controversia moral y fraude fiscal. Ciudad de México, 1590-1616", en *Estudios de Historia Novohispana*, 42 (ene.-jun. 2010), pp. 17-56.

MARTÍNEZ MILLÁN, José y Carlos Javier de CARLOS MORALES

"Los orígenes del Consejo de Cruzada (siglo XVI", en *Hispania*, LI: 3, 179 (1981), pp. 901-932.

PEÑA, José F. de la

Oligarquía y propiedad en Nueva España 1550-1624, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

PÉREZ DE LARA, Alonso

Compendio de las Tres Gracias de la Santa Cruzada, Subsidio y Excusado que Su Santidad concede a la sacra católica Real Majestad del rey Felipe III... recopilado por mandado del señor don Martín de Córdoba, comisario general de la Santa Cruzada..., Madrid, Imprenta Real, 1610.

Recopilación de las Indias

Recopilación de las Indias (edición facsimilar), edición y estudio preliminar de Ismael Sánchez Bella, México, Escuela Libre de Derecho, Gobierno del Estado de Chiapas, Gobierno del Estado de Morelos, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Cristóbal Colón, Universidad de Navarra, Universidad Panamericana, Miguel Ángel Porrúa, 1992, 3 vols.

TEPASKE, John J., José y Mari Luz HERNÁNDEZ PALOMO

La Real Hacienda de Nueva España. La Real Caja de México (1576-1816), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976.

Tercer concilio provincial mexicano

Tercer concilio provincial mexicano (1585), en *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004 (edición en CD).

ULLOA, Modesto

La hacienda real de Castilla en el reinado de Felipe II, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986.

YUSTE LÓPEZ, Carmen

El comercio de la Nueva España con Filipinas, 1590-1785, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1984.

MEMORIA COLECTIVA Y DISENSIÓN POLÍTICA EN LA PUEBLA DEL SIGLO XVIII, MÉXICO: EL "MOTÍN" EN HONOR DEL OBISPO JUAN DE PALAFOX Y MENDOZA

Frances L. Ramos
University of South Florida

En la mañana del 18 de agosto de 1744 comenzaron a circular rumores en Puebla de los Ángeles de que los plebeyos pretendían protestar contra la visita o inspección episcopal de la ciudad. El obispo Pantaleón Álvarez y Abreu planeaba inaugurar la visita esa noche con un tañido oficial de las campanas de la catedral y, de acuerdo con varios testigos, eso habría sido la señal para que los manifestantes entraran a la plaza principal. Sin embargo, Puebla no tenía muchos antecedentes de protestas violentas. En realidad, las ciudades mexicanas del siglo XVIII resultaban "tranquilas" en comparación con el campo, a menudo desenfrenado.[1] No obstante, este rumor aterrador y aparentemente increíble no resultó infundado. Para las 3:30 de la tarde los

[1] VAN YOUNG, "Islands in the Storm", pp. 130-155. Si bien Puebla no tenía una historia importante de protestas violentas, para mediados del siglo XVIII ya había sido testigo de varias manifestaciones relevantes, lo cual llevó al destacado historiador Guy Thomson a concluir que se había convertido en "la ciudad más propensa a los disturbios en Nueva España". THOMSON, *Puebla de los Ángeles*, p. 39.

puesteros que trabajaban en la plaza principal de la ciudad comenzaron a empacar, temerosos de perder su mercancía en saqueos. Para las 5:30 el atrio de la catedral estaba lleno de hombres jóvenes; muchos de ellos lanzaban sombreros al aire y encendían explosivos conocidos como bombas, parecidos a fuegos artificiales. La ruidosa concurrencia no tardó en extenderse hacia la mitad de la plaza principal y el alcalde mayor ordenó que se disparara al aire para dispersar a los manifestantes. La multitud molesta comenzó a lanzar insultos, además de varias piedras que habían recogido en las inmediaciones. El alcalde mayor y los soldados no tuvieron otra opción sino replegarse.[2]

Lo que inició como un rumor se materializó en una manifestación dramática y violenta. Alarmado, el obispo Álvarez y Abreu ordenó a su portero que cerrara las puertas del palacio episcopal mientras los soldados enviados por el alcalde mayor, Miguel Román Castilla y Lugo, custodiaban la entrada principal. Según se informa, el obispo, los miembros de su familia y sus sirvientes se retiraron al interior del palacio, lejos de las ventanas que servían de blanco a las piedras arrojadas por la furiosa muchedumbre. En un arranque final de frustración, los alborotadores incendiaron la puerta que daba a la torre principal de la catedral. Para garantizar el orden, soldados, magistrados y voluntarios patrullaron las calles durante toda la noche.

---

[2] AGI, *AM*, 1342 y AGN, *C*, vols. 284 y 285 ofrecen documentos relacionados con la manifestación. Los testimonios sobre las manifestaciones abarcan cientos de páginas. García también incluye un extracto de un documento que describe la revuelta de 1744 en GARCÍA, *Tumultos y rebeliones en México.*

Un oidor del tribunal superior de la ciudad de México llegó poco después para determinar las causas de los disturbios. En la mañana del 18, el obispo había enviado una nota a Castilla y Lugo para informarle del rumor de que la gente estaba tratando de "obstruir" la publicación de la visita general, pero el oidor llegó a una conclusión muy distinta; al final, determinó que el alcalde mayor había exagerado la amenaza y se había precipitado al utilizar la milicia para asustar a la gente. Concluyó que la revuelta, descrita así por Castilla y Lugo, sólo había sido una celebración espontánea, un desbordamiento de alegría sobre la rumoreada beatificación de una de las personas santas más aclamadas de Puebla: el obispo del siglo XVII, Juan de Palafox y Mendoza.

Este artículo se concentra en los significados contradictorios que se le atribuyen a este desconcertante acontecimiento. Los testimonios tomados en los días siguientes a la manifestación, así como los tomados dos años más tarde para el Consejo de Indias, indican que el episodio incorporó elementos tanto de revuelta como de celebración, y que Palafox y Mendoza sirvió de conducto para la creación y expresión del orgullo civil. No obstante, lo que llevó a muchos plebeyos a participar fue un legítimo desdén hacia el obispo Álvarez y Abreu y el alcalde mayor Castilla y Lugo, lo cual demuestra que Palafox y Mendoza también se convirtió en una suerte de contra-símbolo, o una figura de autoridad ideal tanto secular como eclesiástica, y en un canal para la expresión de una variedad de frustraciones. El presente estudio se concentra en revelar las razones que subyacen tras estas dos emociones aparentemente contradictorias, orgullo y desdén, y se basa en E. P. Thompson para descubrir un "discurso plebeyo" o "solidaridades asumidas tan pro-

fundamente que son casi indesignables" y que encuentran "expresión sólo de cuando en cuando en los registros (muy imperfectos) con que contamos".[3] Algunos estudios relacionados con la identidad urbana en los principios del mundo moderno se han enfocado ampliamente en la estimulación del orgullo cívico por parte de élites egoístas. Preocupados por mantener el poder político, los líderes urbanos solían utilizar el ritual público para glorificar sus ciudades, exaltar a la corona y exhibirse a sí mismos como gobernantes legítimos.[4] Por fortuna, el corpus de documentos relacionados con el motín/celebración ofrece una oportunidad de cambiar este enfoque. Si bien en la configuración de la reputación del obispo participaron eclesiásticos, burócratas reales, líderes locales e incluso el propio Palafox, este caso particular ayuda a comprender el valor que los poblanos confirieron a este último en tanto símbolo, así como las solidaridades que unieron a los plebeyos de Puebla contra los miembros de la élite.[5]

[3] THOMPSON, *Customs in Common*, p. 350.

[4] El estudio de la importancia de las ceremonias públicas para las culturas políticas de principios del mundo moderno se ha convertido en un subcampo de la historia europea. Los historiadores de la América española colonial han mostrado un interés cada vez mayor en la importancia de los rituales públicos y han contribuido al cuerpo de literatura establecido desde hace mucho por los historiadores del arte. La historiografía incluye, entre otros: OSORIO, *Inventing Lima*; GARRIDO ÁSPERO, *Las fiestas cívicas en la ciudad de México*, y CURCIO-NAGY, *The Great Festivals of Colonial Mexico City*. Para el caso de Puebla, véanse RAMOS, "Arte efímero, espectáculo, y la reafirmación de la autoridad real", pp. 179-218 y "Succession and Death," pp. 185-215. Véanse también LORETO LÓPEZ, "La fiesta de la Concepción", pp. 233-254 y "La Entrada Angelopolitana", en FEE, "The Patronage", pp. 283-320.

[5] El término "poblano" se utilizaba comúnmente en el siglo XVIII para referirse a la gente de Puebla. En 1778, por ejemplo, la Inquisición se enteró

Al centrarnos en la solidaridad y la disensión, estamos abordando una rebosante confluencia de emociones causada por el motín e incitada por la figura barroca de Palafox y Mendoza. El oidor a cargo de la investigación describió el comportamiento de la multitud como emocional y, por ende, irracional, pero para 1744 los poblanos habían llegado a comprender a Palafox como una fuente de orgullo cívico y un pararrayos para la frustración política. Esta doble concepción desempeñó un papel crucial en la metamorfosis de una alegre celebración en una violenta manifestación política. Si bien esta transformación de celebración a motín posee una carga emocional, también tiene un sentido racional, pues la gente no experimenta emociones –respuestas subjetivas a los estímulos externos– por motivos puramente "irracionales".

En realidad, las emociones funcionan como hábitos cognitivos aprendidos y desempeñan un papel integral en la evolución de la memoria colectiva. Las emociones fuertes (tanto positivas como negativas) suelen ser compartidas y, a su vez, ayudan a vincular a los distintos grupos con un pasado colectivo y a fortalecer la identidad grupal. Sin embargo, al abordar las memorias populares y los estados emocionales de la gente de principios del mundo moderno, los historiadores enfrentan un problema metodológico importante. Dados los altos niveles de analfabetismo, ¿dónde habrían de buscar respuestas los estudiosos? Los sermones pueden ofrecernos pistas, así como las obras de arte religioso que servían para provocar emociones, ya fuera pasión, éxtasis,

de la existencia de una sátira anónima que se burlaba de los "poblanos". Véase AGN, *I*, vol. 1156, exp. 10, ff. 280r.-298v.

lealtad o el amor de un padre por su hijo. Las tradiciones cristianas ofrecían metáforas para guiar el comportamiento cotidiano y las monarquías católicas recurrían a dichas tradiciones para influir en sus súbditos. De hecho, al ofrecer elaboradas festividades y auspiciar una efusiva cultura religiosa, la corona buscaba despertar respuestas emocionales que pudieran beneficiar al Estado, una monarquía con una misión abiertamente evangelizadora.[6]

Empero, un análisis de la celebración/motín de Palafox nos permite apartarnos de los sermones y la iconografía para observar la forma en que las memorias y las emociones se tradujeron en un comportamiento que no necesariamente benefició a la corona. Durante su periodo como obispo en Puebla, Palafox mostró gran capacidad de automodelarse. No sólo fomentó la imagen de pastor ferviente, sino también de patriarca que miraba de manera diligente por el bienestar de sus "hijos". El obispo expresaba su amor por Puebla en varias formas y la trataba como su patria chica adoptada. Ello reflejaba el amor de la élite criolla de la ciudad por Puebla y, curiosamente, también los sentimientos de la gente común de la ciudad que, mediante el creciente culto a Palafox, expresaba una identidad urbana colectiva y un creciente sentimiento de orgullo cívico. Para considerar al obispo como una fuente de orgullo, los plebeyos tuvieron que aprender a hacer esta asociación y recibir recordatorios de dicha conexión a lo largo del tiempo. Mediante su trabajo en Puebla, Palafox creó un paisaje mnemotécnico que aseguró su legado y sirvió de base para el desarrollo de su culto. Si bien las biografías oficiales y los testimonios ora-

[6] Véase MARAVALL, *Culture of the Baroque*.

les también modelaron su imagen y resultaron esenciales para su campaña de beatificación, el comportamiento de los poblanos durante el siglo posterior a su muerte, y en especial durante la violenta manifestación de 1744, revela una concepción de Palafox matizada y en particular popular.

El presente estudio no sólo responde a un creciente interés en el culto a los santos en la América española colonial, sino también a las implicaciones políticas de la memoria colectiva de principios del mundo moderno.[7] Para nuestros propósitos, memoria colectiva no sólo se refiere a las experiencias pasadas de una comunidad, sino también a un pasado que es construido, representado, reafirmado y se halla en constante evolución. No tiene un vínculo exclusivo con el concepto de "tradiciones inventadas", que se refiere estrictamente a las imposiciones culturales de un Estado poscolonial. Más bien, aunque limitadas por la hegemonía cultural del grupo dominante, las memorias colectivas pueden revelar interpretaciones reprimidas y expectativas populares. La idea dominante del pasado no eclipsa las percepciones populares, sino más bien "impone anteojeras que inhiben la visión en ciertas direcciones y la dejan libre en otras".[8] Gran parte de la élite poblana apoyaba incondicionalmente

---

[7] A excepción de la virgen de Guadalupe, los estudiosos han mostrado poco interés en la relación entre el culto a los santos y el desarrollo de las identidades colectivas en Nueva España colonial. En los últimos diez años se han publicado varios nuevos estudios que incluyen, entre otros: Rubial García, *La santidad controvertida*; Morgan, *Spanish American Saints* y Ragon, "Los santos patronos", pp. 361-389.

[8] Thompson, *Customs in Common*, pp. 86-87. Para el concepto de "tradiciones inventadas", véase Hobsbawm y Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*. Para una revisión matizada de los acercamientos teóricos a la memoria colectiva, véase Misztal, *Theories of Social Remembering*.

la campaña para la beatificación de Palafox pero, mediante una expresión popular de memoria colectiva, los estratos inferiores de Puebla subvirtieron el discurso dominante para criticar a los líderes municipales. A cambio de su rendición, los manifestantes exigieron que los líderes de la ciudad se comportaran como patriarcas responsables, de la misma forma en que su héroe local lo había hecho hacía un siglo.

Algunos factores específicos desencadenaron la articulación de un "discurso plebeyo" centrado en Palafox. Para la década de 1740, la economía poblana había alcanzado un nadir y los residentes describían su experiencia refiriéndose a los tiempos de Palafox como una "edad de oro". Varios teóricos e historiadores sociales han demostrado que la referencia a un pasado mítico es una práctica común para establecer y conservar la identidad de grupo.[9] Para dilucidar la forma en que los poblanos llegaron a asociar a Palafox con su "edad de oro" y a considerarlo como modelo de gobierno patriarcal, este artículo examina el papel del obispo en la cultura poblana del siglo XVII, así como el surgimiento de la comunidad mnemotécnica que mantuvo su culto en el siglo XVII y principios del XVIII.

Pero, suponiendo que el símbolo de Palafox fomentaba la adhesión y el orgullo social, ¿por qué la celebración de 1744 desembocó en un motín? Con la crisis económica de mediados del siglo XVIII, un sentimiento general de malestar y pesimismo rondaba la ciudad y, si bien ciertos factores específicos desencadenaron los disturbios, los poblanos ya estaban predispuestos a encontrar un significado para su

---

[9] Véanse GOFFMAN, *Frame Analysis* y MISZTAL, *Theories of Social Remembering*, pp. 61-62, 82.

situación presente mirando atrás, hacia su pasado mítico. Esto podría explicar parcialmente cómo un momento de júbilo causado por la rumoreada beatificación de Palafox pudo convertirse tan pronto en un levantamiento violento. En la Puebla de mediados del siglo XVIII, los poblanos no tenían que ir lejos para encontrar evidencias de penuria y mala administración política; una economía cada vez peor, las luchas intestinas de la élite, así como pasquines juiciosamente ubicados que criticaban al gobierno local llevaron a los plebeyos a levantarse. Poco antes de los disturbios, muchos poblanos escucharon rumores de que las élites locales estaban tratando de obtener dinero de la ciudadanía y aprovecharon el levantamiento un mes más tarde para expresar su insatisfacción. En la opinión de por lo menos algunos plebeyos, los líderes locales deberían haberse comportado como Palafox y Mendoza, un padre bondadoso que amaba a Puebla y a su gente.

PUEBLA Y PALAFOX EN EL MITO Y LA HISTORIA

El historiador Jonathan Israel ha descrito a Palafox como "la figura más interesante y, podría decirse, la más importante de la historia mexicana del siglo XVII".[10] Mejor conocido por su disputa con la orden jesuita sobre la jurisdicción eclesiástica y el derecho a cobrar el diezmo, Palafox tuvo una carrera distinguida y variada; llegó a Nueva España en 1640, ya como obispo consagrado de la ciudad de los Ángeles y, en un periodo de nueve años, residenció las administraciones previas de dos virreyes y sirvió como visitador general de

[10] ISRAEL, *Race, Class and Politics*, p. 200.

Nueva España a cargo de combatir la corrupción, el contrabando, la evasión de impuestos, el abuso de súbditos indígenas y de revisar la política referente al comercio con Perú. En 1642, luego de que la corona suspendiera al virrey Marqués de Villena por corrupción y la sospecha de haber favorecido a Portugal (que se había separado de España en 1640), Palafox asumió el cargo de virrey interino durante seis meses. La corona incluso le ofreció el arzobispado de México, pero Palafox, de manera significativa, lo rechazó y, en lugar de ello, se dedicó de forma incondicional a la diócesis de Puebla.[11]

El compromiso del obispo con Puebla sin duda tocó una fibra sensible en la población. Los españoles de la época demostraban gran amor por sus ciudades y pueblos empleando la hipérbole para alabar a su patria chica por encima de todas las demás. Puesto que sus respectivos pueblos alimentaban su desarrollo, la mayoría de los cronistas sostenía que, cual padres devotos, merecían respeto y lealtad. Algunos autores contemporáneos basaban su amor filial por la tierra natal en las historias distintivas de sus patrias, las cuales narraban en libros laudatorios que también celebraban el paisaje sagrado de sus pueblos: sus magníficas

[11] La vida y el legado de Palafox y Mendoza ha atraído gran atención académica. Cruz de Arteaga y Falguera, *Una mitra sobre dos mundos*, ofrece una biografía en particular comprensiva. Si bien sería imposible enlistar todos los estudios relacionados con Palafox, los congresos internacionales han acumulado gran número de acercamientos variados a la vida del obispo y su impacto de largo plazo sobre el imperio. Véanse, por ejemplo, Buxó (ed.), *Juan de Palafox y Mendoza* y Fernández Gracia (ed.), *Iconografía de Don Juan de Palafox*. Por último, Rubial García, *La santidad controvertida*, en especial pp. 207-250, ofrece una buena historia de la altamente politizada campaña de canonización de Palafox y Mendoza.

iglesias, conventos o sitios de apariciones milagrosas.[12] Los cronistas poblanos seguían este patrón general: destacaban el estatus de Puebla como la "segunda ciudad" de Nueva España, sus famosas reliquias e imágenes, y el hecho de que muchos poblanos se distinguían como estudiantes en la Universidad de México y tenían altos cargos tanto en la Iglesia como en el Estado.[13]

Los cronistas locales estaban muy orgullosos de la historia colectiva de su ciudad y ponían énfasis particular en el mito de los orígenes de Puebla. Según la muy repetida historia, unos ángeles se aparecieron ante el primer obispo en un sueño, en el cual ubicaron y trazaron los parámetros de la futura ciudad.[14] Para fines del siglo XVII y el XVIII, las alusiones al mito original y a la naturaleza "angelical" de Puebla se habían vuelto comunes en los sermones. Era habitual que los predicadores se refirieran a los poblanos como ángeles y, por extensión, como más devotos que los habitantes de otras ciudades. Durante un sermón en la catedral de Puebla en 1706, Pedro de la Vega Saens Landaverde describió a Puebla como una "ciudad toda de Ángeles, un púlpito de Querubines, en una Iglesia toda de Seráfica Inteligencia".[15]

---

[12] BRADING, "Patriotism and the Nation in Colonial Spanish America", pp. 15-16.

[13] Véase BERMÚDEZ DE CASTRO, *Theatro angelopolitano*, pp. 71-73.

[14] FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y VEYTIA, *Historia de la fundación*, pp. 41-42. RUBIAL GARCÍA, "Los ángeles de Puebla", pp. 103-128, ofrece información sobre la evolución y la creciente importancia del mito original de Puebla.

[15] VEGA SAENS LANDAVERDE, *Sermón*, f. 3.

Más aún, los cronistas caracterizaban a los habitantes de Puebla como producto de una cultura extraordinaria, y mencionaban a sus fundadores, sus primeros concejales y sus numerosos obispos ilustres. Por supuesto, Palafox se destacaba como el poblano más distinguido. Aunque nacido en Fitero, Navarra, el obispo dejó muy clara su lealtad a Puebla. Cuando servía como virrey interino, escribió: "¡Oh Señor mío! Volvedme a mi ocupación" para vivir y morir "a los pies de los pobres de la Puebla [...]". En otra ocasión, describió su devoción y obligación hacia Puebla como la de un marido hacia su mujer; escribió que un obispo debía vivir y morir con su primera diócesis, de la misma forma en que un marido debe vivir con su esposa legítima.[16] Durante su periodo como obispo, Palafox utilizó el término "esposa" en repetidas ocasiones para referirse a la catedral y, como veremos, algunos poblanos recordaban con claridad este uso y la devoción que llevaba implícita.

Importante defensor del privilegio local, Palafox se ganó el corazón de miembros de todos los estratos sociales. Durante la acalorada lucha por el diezmo con los jesuitas, sus seguidores llegaron a ser conocidos bajo el nombre de "palafoxistas". En 1647, el virrey, que no simpatizaba con el obispo, se alineó con la facción jesuita y lo obligó a huir de la ciudad. En respuesta, la población negra y mulata de Puebla dejó de tocar música los domingos y días festivos para protestar por este ultraje.[17] El aristócrata local Antonio Tamariz de Carmona describe cómo la gente viajó hasta

[16] Todos citados en FEE, "The Patronage of Juan de Palafox y Mendoza", pp. 70-71.
[17] ISRAEL, *Race, Class, and Politics*, p. 238.

400 leguas para despedir al "Apóstol"[18] cuando en 1649 Palafox tuvo que partir hacia España como resultado de su conflicto con los jesuitas.

Palafox dejó una marca indeleble en la memoria colectiva de la ciudad. Al desafiar la autonomía de la orden jesuita, defendió la autoridad de la corona en tanto patrona de la Iglesia y su derecho a cobrar el diezmo. Sin embargo, al secularizar las parroquias mendicantes, o doctrinas, apoyó el desarrollo de un clero secular en gran parte nacido en Nueva España, con lo que se granjeó la estima de muchos criollos en la diócesis. También aprovechó el sentido de diferencia de Puebla refiriéndose al mito original de la ciudad en una de sus cartas pastorales más famosas; en 1641 les recordó a los poblanos su obligación especial, llamándolos a amarse unos a otros como ángeles, a vivir para Dios y el soberano, y a permanecer en un estado de "pureza como unos Ángeles".[19] Al equiparar a los poblanos con ángeles, Palafox se valió del sentido de identidad de Puebla y demostró estar consciente de que el pasado colectivo de las comunidades servía de marco para entender el presente.

Durante su periodo como obispo, Palafox también se aseguró un lugar en la memoria colectiva de la gente. En menos de nueve años, alcanzó resultados más tangibles que cualquier otro obispo y, en parte por esta razón, alentó el orgullo cívico. Mediante distintos proyectos de construcción, el obispo cambió literalmente la topografía de la diócesis. Puesto que las memorias colectivas se construyen socialmente, la aso-

[18] FEE, "The Patronage of Juan de Palafox y Mendoza", p. 79.

[19] FLORENCIA, *Narración de la maravillosa aparición*. Aunque el trabajo no incluye año de publicación, el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz de Puebla comisionó su impresión entre 1677 y 1699.

ciación de Palafox con el creciente sentimiento de orgullo cívico dependía del constante recordatorio de los logros del obispo; para que un culto florezca, necesita de cuidados. El mero hecho de caminar por la ciudad habría despertado y alimentado una asociación entre el obispo y la sede episcopal. Después de todo, el obispo supervisó la construcción de numerosas iglesias, incluido un santuario en honor de San Miguel Arcángel, el santo patrono de Puebla, quien supuestamente se le apareció a un indígena en el pueblo de Nativitas, a cuatro leguas de la ciudad. Palafox promovió de manera activa el culto a este san Miguel del Milagro, que cobró una excesiva popularidad en la ciudad de Puebla.[20] Entre muchos otros proyectos de transformación, el obispo financió de manera parcial la conclusión de gran parte del palacio episcopal, y estableció los importantes seminarios de San Pedro y San Juan, además de una escuela para niñas.

Empero, la catedral representaba su legado más perdurable. Antes de la llegada de Palafox en 1640, el proyecto había languidecido, pero por el asombroso costo de 400 000 pesos, el obispo se encargó de concluirlo. El cronista Tamariz de Carmona recuerda el grado de sacrificio al que el obispo ofrecía llegar por su "esposa", aun cuando ello implicara donar ladrillos de su propia casa para completar la construcción.[21] Cuando por fin se inauguró la catedral el 18 de abril de 1649, la ciudad celebró a lo grande con fiestas que incluyeron corridas de toros, al menos tres mascaradas, una procesión con velas por la noche y una batalla de dos días entre moros y cristianos a caballo.[22]

---

[20] FLORENCIA, *Narración de la maravillosa aparición*, pp. 82-83,163.

[21] FEE, "The Patronage of Juan de Palafox y Mendoza", p. 101.

[22] TAMARIZ DE CARMONA, *Relación y decoración del templo real.*

Palafox salió de Puebla 18 días más tarde, vestido con ropas pontificales negras que simbolizaban su dolor. La disputa con la orden jesuita había provocado violentas manifestaciones y el descontento sobre la secularización también puso a la orden dominica contra el obispo; en aras de conservar la estabilidad, la corona lo llamó de vuelta a España. El cronista del siglo XVIII, Miguel de Alcalá y Mendiola, le dedicó un capítulo entero a la partida del obispo. Describe cómo, el 6 de mayo de 1649, acompañado por el capítulo de la catedral, la nobleza de la ciudad y la "plebe", Palafox salió de Puebla hacia Tlaxcala para detenerse en el santuario que había construido para San Miguel del Milagro. De allí viajó a Veracruz para esperar su partida a España.[23] Si bien estaba destinado a no volver nunca a Puebla, sus logros y su dramática partida dejaron una impresión duradera. Menos de dos años después ya se había desarrollado una verdadera industria artesanal en torno de la creación y distribución de su imagen.

EL CULTO A PALAFOX

En 1651, la Inquisición se enteró del alarmante número de imágenes del obispo que circulaban por toda Nueva España, lo cual despertó la sospecha de que los pobladores estaban venerando a Palafox como si fuera un santo. A principios del siglo XVII, el papa Urbano VIII obtuvo mayor control del proceso de canonización. Con ello, antes de que una persona santa pudiera ser venerada en público, la Sagrada Congregación de Ritos de Roma debía revisar los

[23] FEE, "The Patronage of Juan de Palafox y Mendoza", p. 23.

testimonios detallados relacionados con su supuesta santidad y, durante el prolongado proceso, los obispos debían evitar que el candidato desarrollara un culto y que fuera representado visualmente como un santo, con insignias santas como rayos o aureolas.[24] Al escuchar del creciente mercado para el retrato de Palafox, el tribunal tomó acciones contundentes: publicó un edicto que prohibía a las personas de cualquier estatus hacer, vender o poseer imágenes de Palafox. Más aún, el edicto exigía que todos aquellos que poseyeran retratos del obispo los entregaran de inmediato. De acuerdo con un informe, en los tres días que siguieron a la publicación del edicto, los oficiales en Puebla recolectaron 400 imágenes de varios tipos y tamaños. Éstas incluían al menos 143 pinturas pequeñas y medianas tanto en madera como en tela y, algo de particular interés, 32 grabados pequeños de Palafox que habrían sido más accesibles para las personas humildes.[25]

La imagen de Palafox resultó estar en todas partes. La Inquisición confiscó numerosos retratos del obispo, incluidos algunos pequeños que el inquisidor de México sospechaba podían portarse como medallones colgados de cadenas. Una persona incluso entregó una carta de juego pintada con el retrato del obispo. Don Francisco de la Canal, un seguidor de Palafox, sostenía que se habían recolectado casi 6 000 representaciones de Palafox en la ciudad de Puebla.[26] Este tipo de recurso mnemónico habría alentado una

[24] RUBIAL GARCÍA, *La santidad controvertida*, pp. 35-36. Véase también BURKE, "How to be a Counter-Reformation Saint", pp. 45-55.

[25] AGN, *I*, vol. 61, exp. 46, ff. 586v., 604v.-605v.

[26] RUBIAL GARCÍA, "St. Palafox", pp. 193-207; AGN, *I*, vol. 61, exp. 46, ff. 586v., 604v.-605v.; SHEAN, "Models of Virtue", p. 221.

continua asociación de Palafox con la ciudad y ayudado a mantener viva la memoria del héroe local de Puebla.

El periodo de Palafox como obispo en Puebla sentó las bases para su culto. Siendo aún obispo de Puebla y, más tarde, obispo de Osma, poblanos de varios estratos sociales ya lo habían declarado santo. Se dice que en 1643, un hombre, su esclavo y un sacerdote vieron a Palafox hablándole con ternura a una imagen de la Inmaculada Concepción, quien poco después se confirmaría como la santa patrona de la catedral. Años más tarde, anticipando su propia muerte, el hombre decidió dar una declaración formal de lo que había presenciado aquel día, y sostuvo que había visto un rayo de luz que brillaba como una estrella desde la mano de la virgen hacia la de Palafox.[27] En 1651, la Inquisición investigó a una mujer por haber acudido a Palafox para que ayudara a su hija enferma; pocos años después, toda la ciudad hervía en rumores de un milagro realizado por Palafox. La mañana del día de san Jerónimo, el 30 de septiembre de 1654, hombres y mujeres, clérigos y civiles, así como indígenas, españoles, mestizos, negros y mulatos llegaron a la catedral a ver al obispo Palafox y Mendoza, pues muchos decían que podía verse en la cubierta de vidrio que rodeaba la custodia del altar principal. Los poblanos llevaron la noticia a las calles y decenas de personas llegaron a subirse al altar para tratar de ver la custodia; algunos anunciaban a gritos que podían verlo, mientras que otros declaraban no ver nada. Al menos una mujer, una mulata llamada Agustina de Cór-

[27] Declaración rendida por el Lic. Pedro Fernández, Puebla, s. f., en García, *Documentos inéditos o muy raros*, pp. 154-160.

doba, afirmó que lo había visto portando ropas pontificales y un sombrero muy bonito.[28]

Las noticias de la aparición de Palafox llegaron a las oficinas de la audiencia ordinaria, o corte municipal, esa misma mañana. Allí, un notario se enteró de que toda la ciudad estaba estremecida por la supuesta aparición del obispo y muchos fueron a su oficina para reportar que lo habían visto portando distintos atuendos. El notario informó haber escuchado a la gente decir que, al aparecerse, Palafox había demostrado ser un santo, "cumpliendo la palabra que había dado a sus ovejas al tiempo [de] su partida a los reinos de Castilla de que había de volver a gozar a [*sic*] su esposa la iglesia". Claramente, la gente recordaba la forma particular en que Palafox había expresado su devoción a la catedral de Puebla, mientras que otros indicaban que la aparición del obispo era imposible a menos que estuviera muerto, lo cual no era el caso, y no lo sería sino hasta 1659.[29]

El calificador de la Inquisición vio todo esto como una invención de los "palafoxistas" y es probable que tuviera algo de razón. Al iniciar el rumor el día de san Jerónimo, los seguidores criollos del obispo podrían haber buscado equiparar al atribulado obispo con el distinguido intelectual del siglo XV que también se vio envuelto en una acalorada disputa entre facciones antes de ser reconocido como uno de los padres de la Iglesia. Sin embargo, a pesar de la probable participación palafoxista, el rumor no habría circulado sin la devoción que ya existía entre buena parte de los seguidores. Aun cuando algunas luces ya habían sido retiradas de la

[28] SHEAN, "Models of Virtue", p. 220; AGN, *I*, vol. 456, exp. 26, ff. 506-541.
[29] AGN, *I*, vol. 456, exp. 26, f. 532v.

custodia, un notario y el propietario de una tienda de cacao declararon que aún podían ver al obispo. Queda claro que Palafox producía reacciones apasionadas. Un hombre, apodado "El Trueno", incluso levantó la voz a un sacerdote en defensa de la aparición y, aún peor, juró en nombre de Cristo que Palafox estaba dentro de la custodia porque, dijo, "Dios lo puede hacer todo".[30]

En tanto símbolo, Palafox tenía distintos significados para diferentes personas. Para muchos poblanos, el obispo representaba la autoridad benévola y responsable. De todos los lugares donde los devotos podrían haberlo visto, lo vieron en la custodia. Ello sin duda captó la atención de unos cuantos, puesto que el obispo se supone se martirizó en su disputa con los jesuitas para defender la autoridad episcopal. Palafox se sacrificó por Puebla de manera constante y algunos lo identificaban claramente con la devoción a la ciudad y a la catedral que construyó y, en forma significativa, recordaban su promesa de regresar. Empero, para otros Palafox evocaba emociones mucho menos positivas. Por ejemplo, en 1679 un sacerdote jesuita entregó un grabado de Palafox parado delante de una nube que rodeaba su cabeza como una aureola. Sólo los santos canonizados podían retratarse con aureolas, de modo que aun cuando la imagen apareció en una reimpresión de una de las muchas publicaciones del prolífico obispo, la Inquisición tomó el caso con mucha seriedad.[31]

---

[30] AGN, *I*, vol. 456, exp. 26, ff. 515r.-516r., 539r.-540r.

[31] Más aún, el informante afirmó con seguridad que en Puebla existían muchas copias del libro y también mencionó otro libro que trataba de los supuestos milagros del obispo; buscaba que el tribunal supiera que no tenía el permiso adecuado. AGN, *I*, vol. 640, exp. 2, f. 19r.-19v.

Era obvio que la creciente popularidad del culto al obispo irritaba a algunos de sus detractores jesuitas. Sin embargo, a pesar de todos sus esfuerzos, Palafox no sería expulsado de la imaginación popular. Las biografías oficiales del obispo lo alababan y caracterizaban como un paladín de la autoridad real, burócrata incorruptible, pastor piadoso y ferviente defensor de la ortodoxia católica. No obstante, la hagiografía popular de Palafox se centraba en sus cualidades patriarcales y en su amor por los menos afortunados. En 1675, un edicto inquisitorial denunció la forma en que la gente se había habituado a colocar representaciones del obispo en sus altares caseros; al parecer encendían velas en su honor y acudían a él cuando estaban enfermos. En 1679, en respuesta a la denuncia jesuita sobre un grabado, el fiscal de la inquisición ordenó que se revisara el edicto anterior, mencionando el "grande afecto que diferentes personas tienen al Ilustrísimo Don Juan de Palafox y a sus virtudes de que resulta el que le embóquese [invocase] en sus necesidades pidiendo a los enfermos algunos de sus retratos".[32]

Los poblanos continuaron recurriendo a su benefactor durante los tiempos de crisis personal y persistieron en coleccionar imágenes del obispo. En enero de 1691, el inquisidor Francisco de Sosa y Ulloa señaló que si bien habían pasado 37 años desde la publicación del primer edicto, había que reexpedirlo y divulgarlo en las iglesias de toda la colonia. Culpó al vulgo y a la gente rústica de crear, vender y comprar imágenes de Palafox y vio el creciente número de imágenes como producto del inicio de su campaña por la

[32] Rubial García, *La santidad controvertida*, p. 239; AGN, *I*, vol. 640, exp. 2, f. 20r.-20v.

santidad. En realidad, mientras la Inquisición buscaba frenar el culto a Palafox, el entonces obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, había abierto el camino para su canonización.[33]

A pesar de la resistencia de las facciones opositoras, los poblanos aprendieron a venerar la memoria de Palafox y a asociarlo con su ciudad. En 1691, Sosa y Ulloa describió a los devotos encendiendo velas en honor del obispo, y grupos de pinturas o grabados en que los seguidores colocaban su imagen espacialmente por encima de otros santos "legítimos" e incluso, en una imagen específica que él mismo vio, de la virgen María. En consecuencia, el tribunal reexpidió el edicto y, para el 7 de agosto, el doctor Isidro Balverde, encargado de cuidar las imágenes recolectadas, reportó tener más de 1000, "grandes y pequeñ[a]s", en su posesión. Sin embargo, el edicto no logró resultados duraderos y, ya bien entrado el siglo XVIII, las parroquias y casas religiosas seguían teniendo retratos del obispo incorporadas en sus obras de arte. Como ha indicado el historiador Antonio Rubial García, las pinturas y leyendas caracterizaban a Palafox como el obispo consumado de la Contrarreforma: reformador y virtuoso. A decir verdad, algunas de las pinturas presentaban a Palafox realizando actos de caridad, como por ejemplo una representación metafórica que lo muestra dándole agua a ovejas sedientas, una clara refe-

[33] El cabildo de la catedral de Osma comenzó a recopilar información sobre la vida y virtudes de Palafox poco después de su muerte, el 1º de octubre de 1659, e inició el proceso en 1666. En 1690, el cabildo envió los resultados a Roma. No obstante, no fue sino hasta 1688 cuando Puebla abrió su propio proceso. SHEAN, "Models of Virtue", pp. 210-215.

rencia a la forma en que cuidaba de sus "ovejas" en la diócesis de Puebla.[34]

Así, la población analfabeta de Puebla pudo entender algunas de las caracterizaciones más básicas de Palafox y, a través de la transmisión oral y de representaciones simbólicas, llegó a concebirlo como un padre bondadoso. Esta hagiografía popular reflejaba algunas caracterizaciones de Palafox encontradas en su hagiografía escrita oficial, pero contrastaba marcadamente con gran parte de la propaganda jesuita contraria a Palafox, que aumentó de manera significativa con el inicio de su campaña de canonización. Antonio González de Rosende escribió el relato más popular de la vida y virtudes de Palafox, y lo exaltó por su honestidad, humildad, amor por los pobres y devoción a Puebla, mientras que sus detractores jesuitas lo caracterizaban como maquiavélico y seguidor del jansenismo, una posición teológica que el Concilio de Trento proscribía en forma definitiva.[35]

En Puebla, los relatos escritos, la historia oral y los omnipresentes monumentos arquitectónicos dedicados a la grandeza de Palafox parecen haber configurado la memoria popular, pero la imagen que predominaba entre la gente común era la de un protector benévolo y desinteresado. Los poblanos siguieron coleccionando imágenes del obispo en el siglo XVIII. En 1753, por ejemplo, un jesuita visitó la casa de un pintor agonizante para escuchar su confesión. Cuando

[34] AGN, *I*, vol. 640, exp. 2, ff. 13r.-14r., 51; RUBIAL GARCÍA, "St. Palafox", pp. 198-199.
[35] GONZÁLEZ DE ROSENDE, *Vida del Ilustrísimo y excelentísimo Señor Don Juan de Palofox y Mendoza*; RUBIAL GARCÍA, *La santidad controvertida*, pp. 207-250.

el debilitado hombre no pudo hacer la confesión (al parecer porque no tenía la fuerza para hablar), otro jesuita que acompañaba al sacerdote preguntó a la hermana del pintor si había retratos de Palafox en la casa. Explicó que las imágenes del obispo afectarían la habilidad del hombre para confesarse y arrepentirse, y que de no hacerlo los "diablitos" se lo llevarían. Los jesuitas extrajeron de la casa dos grabados de Palafox, aunque cabe destacar que la desconfiada hermana los denunció más tarde a la Inquisición.[36]

Las personas veían a Palafox como un abogado y protector preocupado, pero también era un símbolo poderoso para la ciudad en su totalidad. A pesar de las objeciones jesuitas, los líderes de la ciudad exaltaban a Palafox como una figura de autoridad ideal y un glorioso representante de Puebla. En 1707, el padre Pedro de la Vega Saens Landaverde se refirió a Palafox en un sermón que dio en la catedral en conmemoración de su ascenso como obispo electo de Zebú; el padre exaltó a Juan de Palafox como un prelado ideal y lo comparó con el apóstol Juan. Asociándose aún más con el obispo, recordó con nostalgia cómo Palafox había consagrado la catedral de Puebla, la misma catedral donde no hacía mucho él mismo había sido consagrado como obispo.[37]

Este tipo de recordatorios moldearon la conciencia colectiva de Puebla de maneras inconmensurables, aunque también contribuyeron a ello los esfuerzos más organizados por declararlo santo. Mientras que por un lado servía de intercesor divino durante épocas de enfermedad, por el otro Palafox llegó a ser considerado por los poblanos como

[36] AGN, *I*, vol. 945, exp. 12, ff. 56r.-58r.
[37] VEGA SAENS LANDAVERDE, *Sermón*, ff. 1r.-2v.

emblema de la grandeza poblana. En 1696, el consejo municipal entregó al obispo Manuel Fernández de Santa Cruz los documentos para facilitar la elaboración de la hagiografía, o *vita*, de Palafox que sería presentada ante la Congregación de Ritos de Roma. Más tarde ayudó a reunir limosnas para la beatificación y consiguiente canonización de Palafox.[38] Al pedir estas donaciones, el capítulo de la catedral y el consejo de la ciudad no sólo ayudaron a la campaña sino también, algo quizá más importante, mantuvieron viva su memoria. En 1704, los concejales explicaron que la ciudad apoyaba a Palafox en la campaña "por haber sido su Prelado y recibido de su mano muy particulares beneficios, así espirituales como temporales". Por esta razón, los concejales autorizaron al doctor don Francisco Manso, canónigo de la catedral en Salamanca y agente en Roma, para que presentara una petición al Papa en nombre de la ciudad. Para 1729, el entusiasmo por la beatificación de Palafox alcanzó su punto más álgido. La noticia de que la Congregación de Ritos de Roma había abierto oficialmente el caso del obispo para la beatificación produjo desorden entre los poblanos. Un grupo de gente salió corriendo por la "calle de los mercaderes" destrozando los escaparates, y cuando un comerciante exclamó que nadie era más palafoxista que él, la multitud le propinó una golpiza con piedras.[39]

Sólo cinco años más tarde, algunos representantes del cabildo catedral visitaron el cabildo secular para solicitar una carta que atestiguara los milagros de Palafox. Los concejales conspiraron para "[que] a el Siervo amado de Dios

[38] AMP, *AC*, vol. 34, ff. 76v.-77r.; AMP, *AC*, vol. 34, ff. 499v.-502v.
[39] AGN, *C*, vol. 285, ff. 221r.-222r.

[entrara] en el catalogo de los santos". Los regidores reconocieron el hecho evidente de que nunca lo habían conocido, pero declararon con ligereza "¡[...] que importa! Si el inmortal oráculo de la fama" les proporcionaba todo lo que debían saber. Aunque ya habían pasado décadas desde su partida, Palafox seguía existiendo en la memoria popular, tanto así que la gente sentía conocerlo íntimamente. En consecuencia, el consejo decidió testificar las muchas virtudes de Palafox, así como su humildad, su naturaleza caritativa y su piedad indiscutible. De manera significativa, reconocieron sus intercesiones en nombre de los enfermos, náufragos, huérfanos y pobres. Al final, destacaron el hecho de que nunca dejó de trabajar por su diócesis, aun ante los ataques de sus enemigos.[40]

EL "MOTÍN" EN NOMBRE DE PALAFOX

Para 1744, los residentes de Puebla habían adoptado a Palafox como símbolo de su identidad colectiva y como un pastor que cuidaba de todas sus "ovejas". Mediante la campaña de canonización y otras referencias a las contribuciones del obispo, los poblanos lo veían ahora como un intercesor espiritual y un emblema de su gran ciudad. Más aún, su culto floreció mediante la venta de su imagen, y con la catedral como un imponente monumento a su generosidad, era imposible olvidarlo, aun intentándolo.

Sin embargo, para principios del siglo XVIII, Puebla había iniciado un periodo de deterioro que condujo al sufrimiento colectivo de la población. El alcalde mayor y superinten-

[40] AMP, *AC*, vol. 35, f. 291r.-291v.; AMP, *AC*, vol. 35, ff. 71-73v.

dente de alcabalas Juan José de Veytia y Linaje (1699-1722) llevó a la ciudad a una severa crisis demográfica y económica debido a un cobro demasiado entusiasta del impuesto real sobre las ventas.[41] En 1746, Joseph Antonio de Villa-Señor y Sánchez, miembro de la comisión de tres hombres a cargo de evaluar el estado del virreinato, reflexionaba sobre la salud económica de la diócesis de Puebla. Declaró que "su capital no ha tenido el mayor adelantamiento, especialmente desde el año de mil setecientos diez a esta parte, por haber escaseado el comercio".[42]

Para la década de 1720, los líderes urbanos comenzaron a comentar sobre la deteriorada economía de Puebla y los intelectuales a lamentar la pérdida de la "edad de oro", que había coincidido precisamente con el periodo de Palafox y Mendoza como obispo. Una sátira anónima, en lugar de alabar las glorias de Puebla, lamentaba su declive y atacaba al alcalde mayor por obligar a los comerciantes a huir de la ciudad; en la obra, "Puebla", una hermosa mujer llena de joyas, explica el efecto de las reformas económicas del alcalde

---

[41] Los historiadores se han preguntado sobre los motivos precisos de que Puebla entrara en crisis económica. Algunos han seguido al cronista del siglo XVIII, Juan Villa Sánchez, y lo atribuyen a las prohibiciones al comercio con Perú (1634), al surgimiento de centros textiles competidores y al establecimiento de la feria del comercio en Jalapa (1722). Véanse VILLA SÁNCHEZ Y DE LA PEÑA, *Puebla sagrada y profana,* y GARAVAGLIA Y GROSSO, "La región de Puebla/Tlaxcala y la economía novohispana", pp. 549-600; THOMSON, *Puebla de los Ángeles.* El historiador Gustavo Alfaro Ramírez, empero, argumenta de manera convincente que, dado el debilitamiento de la economía local a principios del siglo XVIII, es probable que el agresivo cobro de la alcabala por parte de la corona haya tenido un papel decisivo en el declive. Véase ALFARO RAMÍREZ, "La lucha por el control del gobierno urbano".

[42] VILLA-SEÑOR Y SÁNCHEZ, *Theatro americano*, vol. 2, p. 242.

mayor a su joven "hijo", un comerciante que decide dejarla para buscar mejores oportunidades.[43] En ese momento, si bien aún idealizaban su ciudad, los poblanos la sentían amenazada y afligida. Más tarde, en la década de 1730, las malas cosechas, la escasez de granos y los precios cada vez más elevados de los alimentos generaron una población debilitada y mucho más vulnerable ante las enfermedades. El sarampión hizo que el número de muertes aumentara entre 1733 y 1734, y en 1737 el matlazahuatl acabó con más de 15% de la población adulta de Puebla.[44] En 1690, la población rondaba los 90 000 habitantes, pero para 1796 Puebla se había reducido numéricamente casi a la mitad, lo cual dejó a la ciudad con alrededor de 50 366 residentes. Durante el resto del periodo colonial, la población apenas aumentó. Sin embargo, a pesar del indudable peso que tuvieron las epidemias, es probable que la población haya disminuido sobre todo como resultado de la emigración en masa provocada por el declive económico de la ciudad. Apenas dos años tras los disturbios, en el peor momento de Puebla, el cronista Juan Villa Sánchez describía la desesperación de la población que, a pesar de los precios relativamente bajos de los alimentos, luchaba por sobrevivir. Se dice que muchos abandonaron Puebla para dirigirse al "barrio de los poblanos" en la capital.[45]

---

[43] AGI, *AM*, leg. 844. Si bien el documento no está fechado, es evidente que fue escrito entre 1714 y 1722.

[44] Los historiadores tienen distintas opiniones sobre lo que realmente era el matlazahuatl. Mientras que el consenso en general apunta a que es el tifo, Miguel Ángel Cuenya Mateos piensa que era la peste. Véase CUENYA MATEOS, *Puebla de los Ángeles en tiempos de una peste colonial.*

[45] VILLA SÁNCHEZ Y PEÑA, *Puebla sagrada y profana*, p. 46.

Durante este periodo pesimista y socialmente fragmentado, los poblanos voltearon hacia Palafox como un símbolo definitorio. El antropólogo Anthony Cohen ha postulado que cuando una comunidad se ve amenazada, sus miembros suelen adoptar un símbolo que comparten y siguen dotando de significado, reafirmando así su pertenencia a la comunidad.[46] Mientras luchaban por encontrarle un significado a su situación, los poblanos reaccionaron como muchas otras comunidades en peligro; en palabras de la socióloga Barbara Misztal, expresaron sus "aspiraciones a un destino compartido" mediante un redescubrimiento o revitalización "de las memorias de la 'edad de oro' y de un pasado heroico".[47] En tanto héroe local e hijo adoptado, Palafox honró y distinguió a la afligida Puebla.

Empero, en 1744 las autoridades minimizaron o no lograron entender el significado de la manifestación en toda su amplitud. Tras revisar el testimonio del oidor Domingo de Valcárcel, el virrey Conde de Fuenclara concluyó que la supuesta revuelta no era sino una reacción a "unos rumores pueriles con objeto bien distante". Al escuchar el plan del obispo Álvarez y Abreu de tañer la campana de la catedral para anunciar la visita, "torcieron los discursos los muchachos, y demás gente rústica, y formando concepto de que la solemnidad se encaminaba a publicar la beatificación del Venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox, que discurrieron se había ya conseguido, se pusieron en expectación del repique". Desafortunadamente, el alcalde mayor había escuchado los rumores de una revuelta ese día por la mañana

---

[46] Cohen, *The Symbolic Construction of Community,* pp. 50-58.
[47] Misztal, *Theories of Social Remembering*, p. 17.

y, como medida preventiva, desplegó soldados en la plaza principal y colocó cañones frente al palacio. De acuerdo con la evaluación final del virrey, ello sólo aumentó la curiosidad de la gente y atrajo aún más espectadores a la plaza. Debido a las muchas decisiones precipitadas del alcalde mayor que intensificaron el fervor de la gente, la corona terminó por considerarlo el principal responsable del motín.[48]

Minimizando la gravedad del acontecimiento, el virrey determinó que la manifestación había iniciado como una muestra exuberante de lealtad por parte de un grupo de estudiantes del seminario real que llevaba el nombre de Palafox. De acuerdo con la abrumadora mayoría de los testigos, fueron muchachos de entre 11 y 18 años de edad quienes desencadenaron la celebración, y varios los identificaron como estudiantes del seminario. Según algunos testimonios, los muchachos estudiaban en el Colegio de San Pedro, fundado por Palafox para jóvenes precisamente de entre 11 y 18 años. A partir de aquí, los estudiantes podían graduarse para ingresar al Colegio de San Juan, un seminario tridentino también fundado por Palafox. En estas dos escuelas, conocidas en conjunto como el Real y Pontificio Seminario Palafoxiano, los estudiantes mantenían viva la memoria de su fundador. La entrada al seminario reflejaba las particularidades de Puebla con esculturas de ángeles y, entre otros símbolos de heráldica, los escudos de armas secular y episcopal de Palafox. Los estudiantes se sabían en deuda con su fundador, quien en 1646 había donado entre 5 000 y 6 000 libros al seminario. El obispo literalmente veía por los estudiantes en el Colegio de San Pedro, pues una pin-

[48] AGN, *RCO*, vol. 65, exp. 83, ff. 196r.-201r.

tura de Palafox sentado junto al Papa adornaba un muro de la escuela.[49]

Para los estudiantes del Seminario Palafoxiano, el orgullo que sentían por su escuela se traducía en orgullo por su ciudad, elegida por el obispo Palafox como su hogar. Al parecer, los muchachos estaban entusiasmados desde hacía algún tiempo por la beatificación de Palafox. Muchos testigos informaron haber escuchado de una carta proveniente de la ciudad de México que anunciaba que un pequeño perro de madera que había pertenecido a Palafox había ladrado. El supuesto milagro del "perrito" encendió los ánimos de los estudiantes, quienes lo vieron como una clara señal de que el obispo no tardaría en ser beatificado. Según el encargado de tañer las campanas de la catedral, los muchachos se habían enterado del rumoreado milagro días antes de los disturbios y tomaron la costumbre de fastidiarlo y visitarlo a diario para preguntarle cuándo tañería las campañas por Palafox.[50]

Los documentos que quedan sobre el motín ofrecen poca información para recrear la composición social de la multitud. No obstante, los testimonios indican que los rumores atrajeron una amplia muestra de hombres a la plaza principal. Numerosos testigos estimaron el número de manifestantes en alrededor de 1 000, mientras que otros sostuvieron que había aproximadamente 2 000 personas involucradas. En 1746, el Marqués de San Juan (testigo del alcalde mayor) informó haber visto más de 1 000 negros, mulatos, indígenas y muchachos. Él, como muchos otros, utilizó la

[49] AGN, *C*, vol. 285, ff. 26v., 22r. Fee, "The Patronage of Juan de Palafox y Mendoza", p. 70, habla del patrocinio de Palafox al seminario. AGN, *I*, vol. 61, exp. 46, f. 606v., ofrece una descripción de la pintura.
[50] AGN, *C*, vol. 285, f. 52r.-52v.

palabra "plebe" para describir a la multitud, cuya composición era más bien socioeconómica que racial. Así pues, si bien los estudiantes parecen haber estado a la vanguardia de los acontecimientos, el asunto atrajo a hombres de distintas edades y estatus. Aunque es imposible asegurarlo, es probable que las mujeres no se hayan manifestado en gran medida debido a las limitaciones de género sobre su comportamiento. En 1746, un magistrado local informó que en la noche del 18 de agosto gente de distintos grupos sociales comenzó a reunirse en la plaza a las tres de la tarde antes de desbordarse hacia el atrio de la catedral para vitorear a Palafox y Mendoza. En una carta escrita poco después de los sucesos, los líderes indígenas de la ciudad (caciques y principales) proclamaron la inocencia de su comunidad y culparon directamente a lo que denominaron la "plebe". Las autoridades lograron atrapar a algunos indígenas cuando abandonaban la plaza ese día, de modo que seguramente algunos de ellos participaron en el motín. Empero, si bien la curiosidad se extendió por toda la ciudad, no se trató de una revuelta indígena, ni tampoco de una manifestación de estudiantes; la celebración que terminó en manifestación violenta reunió a distintos grupos sociales.[51]

Antes de que el alcalde mayor tratara de dispersar a la multitud, la atmósfera parecía jubilosa y los estudian-

[51] AGN, *C*, vol. 284, f. 280v.; AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 36v.-37v., 133v.-135r. Más aún, ya entrada la noche del 18 de agosto, dos hombres notaron que una turba cruzaba el río desde el barrio de Analco, en su mayoría indígena. Escucharon a la gente preguntándose si los oficiales tañerían las campanas, y tras esperar un rato sin escuchar nada, los vieron cruzar de regreso. Véase el testimonio de Manuel de la Cruz y Diego de Santiago; AGN, *C*, vol. 285, ff. 224r.-225r., 227r.-227v.

tes gritaban "¡Viva el Señor Don Juan!" mientras quemaban fuegos artificiales. Un capitán de milicia informó haber escuchado la explosión de alrededor de 12 bombas. Un notario describió la forma en que el atrio de la catedral se llenaba con gente que, además de vitorear, participaba en carreras joviales. Muchos testigos hablaron de cómo la gente lanzaba sombreros al aire, y silbaba de alegría constantemente.[52] La celebración reflejaba un sentimiento de orgullo colectivo. Un relato indica que la gente podría haber salido a celebrar con miembros de sus cofradías o parroquias. Don Miguel Aguirre, superintendente general de la Real Fábrica de Naipes, informó haber visto grupos de plebeyos que ondeaban banderas decoradas con distintas insignias y quemaban fuegos artificiales para simbolizar la "victoria". Baker y el teniente capitán don Francisco de Ruíz describen cómo, aun después de que los soldados montados trataron de sacar a la gente de la plaza, la "plebe" no dejó de vitorear el nombre de Palafox.[53]

El abogado de dos indígenas acusados de causar los disturbios sostuvo que lo único que la investigación había demostrado era que un grupo de muchachos se reunieron en el atrio para vitorear triunfantemente a Palafox. Cabe destacar que el abogado no vio nada objetable en ello, pues representaba algo que toda la "ciudad Angelopolitana" deseaba. Si bien los católicos tenían expresamente prohibido venerar a Palafox mediante su imagen, el abogado describió cómo

[52] Muchos testigos se refirieron a las bombas. Véase, por ejemplo, el testimonio de Joachim de Rojas y Felipe Vásquez; AGN, *C*, vol. 284, ff. 221, 274r. Véase también el testimonio de Joachim de Rojas, AGN, *C*, 284, f. 221v.

[53] AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 54r., 61r.

un cochero mulato alardeaba un grabado de Palafox, en cuyo honor la gente quemaba fuegos artificiales, gritaba de alegría y lanzaba sombreros al aire. A pesar de su evidente motivación, el abogado logró capturar la devoción de la ciudad al obispo que, a su parecer, vivía en los corazones de muchos poblanos. Aun cuando es posible que algunas personas siguieran creyendo en la propaganda jesuita, la memoria colectiva se inclinaba a favor del obispo; en realidad, los testimonios sobre el incidente no mencionan a nadie que estuviera manifestándose contra la beatificación.[54]

Al parecer, en los principios del mundo moderno las celebraciones solían volverse violentas, y en la mente de muchos burócratas españoles la alegría y el desorden iban de la mano. En la opinión de Valcárcel, los acontecimientos del 18 de agosto no representaron un "motín" o "tumulto", sino más bien un "ligero movimiento, o alboroto, nacido de la indiscreción pueril, y del desordenado afecto que la vulgaridad manifiesta al Venerable Señor Don Juan de Palafox". Con total naturalidad, el oidor explicó que cuando los poblanos se enteraban de algún avance en la causa de Palafox, "se enajena[ba]n", es decir perdían el control de sus sentidos. Un decreto real de 1745 estuvo de acuerdo con la descripción que hizo el oidor del incidente como una manifestación festiva, aunque desordenada. El decreto afirmaba que los plebeyos esperaban el repique de las campanas y que su entusiasmo era simplemente parte de las "regocijadas voces del congenial desorden con que se maneja la juventud en semejantes ocasiones".[55]

[54] AGN, *C*, vol. 284, f. 255r.-255v.

[55] AGN, *C*, vol. 284, f. 394v. AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 1r.-2v.

Sin embargo, a pesar de estas interpretaciones, las causas subyacentes permanecen ocultas. Queda claro que las expectativas aumentaron porque mucha gente esperaba el tañido de las campanas de la catedral. Las noticias positivas de un milagro habrían ameritado un "repique general". Todas las celebraciones más importantes de Puebla incluían campanadas de la catedral, seguidas por el repique de campanas en otras iglesias de la ciudad. Los testimonios indican que la mayoría de la gente creía que el repique de las campanas de la catedral no habría anunciado la visita, sino la beatificación de Palafox. Sin embargo, si en realidad los disturbios se organizaron con antelación como creían el alcalde mayor y el obispo Álvarez, el repique de las campanas para la visita bien podría haber sido una señal para que los revoltosos se acercaran al centro de la ciudad.[56]

Si bien el suceso comenzó claramente como una celebración, el alcalde mayor tenía razones sólidas para sospechar que la muchedumbre pretendía anunciar una revuelta general. En el mes anterior al motín, el alcalde mayor había investigado un rumor de que los concejales de la ciudad habían estado extorsionando a los ciudadanos; se dice que, al ir de puerta en puerta para recolectar donaciones voluntarias para los esfuerzos bélicos de la corona, los concejales amenazaban con poner candados a las ruecas de quienes no se comprometieran a dar un real a la semana. Para empeorar la situación, los concejales identificados por los testigos sostenían estar actuando bajo las órdenes del alcalde mayor.

---

[56] En las ciudades de principios del mundo moderno, tanto en Europa como en América, las campanas de la iglesia podían tomarse para anunciar manifestaciones políticas. Véase Zemon Davis, "The Rites of Violence", pp. 51-91.

Si bien no estaba confirmado, este rumor llevó a muchos indígenas de los barrios periféricos de Puebla a transportar sus ruecas, e incluso sus gallinas y cerdos, a las iglesias para su custodia, y al parecer algunos planeaban iniciar una revuelta haciendo repicar las campanas de las iglesias. Tras enterarse del rumor y de la respuesta de la comunidad, el alcalde mayor comenzó a juntar testimonios. Así, el 18 de agosto, con una amenaza de revuelta tan fresca en la mente, tenía obvias razones para estar preocupado.[57]

De acuerdo con comerciantes y milicianos entrevistados por el oidor, temiendo por su vida, el alcalde mayor obligó a los soldados a dispersar a la multitud por la fuerza, y fue sólo entonces cuando los muchachos y los plebeyos comenzaron a lanzar piedras. Más tarde el virrey aceptaría esta versión y, para apaciguar al público, depondría a Castilla y Lugo de su cargo. Si bien no es seguro que el alcalde mayor haya exagerado, cabe destacar que muchos milicianos así lo pensaron. El capitán Manuel del Toro expresó resentimiento al ser obligado a usar las armas contra la multitud indefensa. Se dice que algunos soldados fueron amenazados de muerte cuando opinaron frente a Castilla y Lugo que el uso de armas en la manifestación era injustificado. Incluso quienes explicaron el motín como una reacción a la visita describieron la alegría de los jóvenes. Muchos creían que los cañones y soldados de caballería desplegados en la plaza principal sólo servían para confirmar el rumor sobre la beatificación. Ello parece plausible puesto que los mili-

[57] Véanse las indagaciones hechas por Castilla y Lugo sobre los candados en las ruecas, AGN, *C*, vol. 284, ff. 359r., 366r.

cianos solían tener un papel destacado en las celebraciones públicas.[58]

Encabezada por un entusiasta grupo de estudiantes, la multitud sin duda salió a las calles a celebrar a Palafox, pero ello no desacredita por completo a Castilla y Lugo. En su defensa, reconoció que en el acto participaron numerosos muchachos, aunque sostuvo que básicamente aprovecharon su juventud, "haciendo escudo de la inocencia". Más aún, indicó que los estudiantes ya habían causado problemas antes. Aunque los detalles no son nada claros, se dice que en diciembre de 1743 algunos estudiantes desafiaron la autoridad de los líderes locales al tomar las calles exigiendo que se liberara a un prisionero específico. Poco después, una multitud revoltosa se reunió en el centro de la ciudad y amenazó con quemar el coliseo.[59]

No obstante, si bien el alcalde mayor podría haber tenido razones para desconfiar de los estudiantes, también podría haber temido una conspiración más amplia. Sólo unos días después del levantamiento, el alcalde mayor comenzó a reunir testimonios por su cuenta, y si bien la mayoría de los testigos reconoció que la devoción a Palafox había emocionado a la población, la mayoría de los testigos del alcalde mayor dijo que la perspectiva de la visita infundía pánico. Si bien no queda del todo claro por qué la gente temía la llegada de la visita a Puebla, sabemos que durante la visita

[58] AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 63v.-67r., 84r.-86r.; AGN, *C*, vol. 285, ff. 55r.-57v., 68r.-69r., 17r. Beltodano, el mayordomo de la "fábrica espiritual" de la catedral, es uno de los muchos testigos que afirmaron que los cañones despertaron la curiosidad de los indígenas, aunque también añadieron que la gente se reunía por "cualquier cosa que les parece novedad".

[59] AGN, *C*, vol. 285, ff. 275v., 207r.-207v.

episcopal de cualquier diócesis española americana, además de llevar a cabo el sacramento de la confirmación, los obispos tenían una gran libertad para hacer cumplir las leyes seculares y canónicas, multar e incluso encarcelar a individuos; durante estos periodos especiales, era muy difícil desafiar su autoridad. Antes de llegar a Puebla, Álvarez y Abreu había sido arzobispo de Santo Domingo (1738-1743), donde intentó reformar las tendencias relajadas del capítulo de la catedral.[60] En Puebla, el obispo resultó igualmente ferviente. Poco después de su llegada en agosto de 1743, se enfrascó en varias luchas acaloradas con el cabildo catedral. Luego de inaugurar la visita episcopal en la ciudad de Puebla, el obispo intentó cambiar las "ceremonias del Choro, misas solemnes, y asistencia a los Divinos Oficios alterando las costumbres antiguas de la Iglesia, sus estatutos, y ordenanzas". Los miembros del consejo acusaron al obispo de intentar replicar el protocolo para las iglesias de las islas Canarias, de donde era oriundo. Entre otras reformas, trató de imponer un código de etiqueta a los miembros del capítulo que lo acompañaban a las fiestas titulares de las distintas iglesias de la ciudad. Cuando las dignidades del cabildo se rehusaron a cumplir con el código, el obispo comenzó a asistir solo a las funciones. Dos años tras la inauguración de la visita, las dignidades acusaron a Álvarez y Abreu de mantenerla abierta para evitar que el capítulo pudiera defenderse de manera efectiva. Desde el punto de vista de los miembros capitulares, las acciones de Álvarez y Abreu provocaron una "continua inquietud y perturbación". Previendo una

---

[60] Guerrero Cano, "D. Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu", pp. 873-881.

excesiva agresividad del obispo durante su visita, el cabildo podría haber deseado poner al público en su contra.[61]

Años más tarde, empero, los miembros capitulares argumentarían que la intención de la gente nunca había sido rebelarse contra la visita. Por el contrario, buscaban protestar contra el gobierno ineficaz del alcalde mayor a quien, por desgracia, asociaban con Álvarez y Abreu. Tanto el obispo como el alcalde mayor llegaron a Puebla en 1743, y ambos eran originarios de las islas Canarias. Se conocían bien antes de encontrarse en Puebla y al menos un relato se refiere al obispo Álvarez como padrino del alcalde mayor. Muchos de los testigos de Castilla y Lugo creían que la gente culpaba al alcalde mayor de la visita por su cercana relación con el obispo; según algunos de ellos, se trataba de un mero caso de culpabilidad por asociación. El vínculo entre ambos personajes era innegablemente estrecho. En 1746, luego de que Castilla y Lugo reabriera la investigación para tratar de ser restituido en Puebla, Álvarez y Abreu trató de forzar a los miembros capitulares a escribir cartas a su favor, lo cual se negaron a hacer.[62]

El vínculo entre ambos hombres resultaba evidente para todos. Por ello, es probable que en las semanas anteriores al inicio de la visita algunos de los enemigos del alcalde mayor temieran ser perseguidos por el obispo. Uno de esos enemigos, el alguacil mayor Vicente Bueno de la Borbolla, abastecía de carne a la ciudad, y poco antes de los disturbios el alcalde mayor había iniciado una investigación sobre la calidad de la mercancía. Cabe destacar que Bueno de la Borbolla

---

[61] AGI, *AM*, leg. 847, sin paginación.
[62] AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 120v.-123v.; AGI, *AM*, leg. 847, sin paginación.

también era uno de los principales personajes implicados en el complot de extorsión contra los hilanderos pobres de la ciudad. El 19 de agosto, el día después del motín, el alguacil orquestó un pequeño plan para desacreditar a Castilla y Lugo. El cabildo aceptó redactar una carta al virrey en apoyo al alcalde mayor, pero cuando los concejales llegaron a firmarla, ésta había sido sustituida por el notario (un aliado de Bueno de la Borbolla) por otra carta que condenaba el carácter y la conducta del alcalde mayor.[63]

Bueno de la Borbolla u otros enemigos de Castilla y Lugo podrían haber sembrado el descontento en su contra y, por ende, ser parcialmente responsables de los disturbios. Alrededor de las 11 de la mañana del 18, el alcalde mayor convocó a una reunión de emergencia del cabildo e informó a los concejales de dos rumores: que la gente planeaba protestar contra la visita y que Palafox había sido beatificado. El alcalde mayor mencionó varios pasquines insultantes colocados en edificios públicos la semana previa a la protesta, e informó a los concejales de las medidas preventivas que se habían tomado para evitar alborotos. En 1746, varios testigos, como el capitán Manuel de Toralba, señalaron estos pasquines despectivos como importantes precursores del motín. Supuestamente, uno de ellos mostraba un dibujo del alcalde mayor cubierto de sangre; según varios de sus testigos, esta hostilidad se debía a la creencia errónea de que el alcalde mayor había alentado al obispo a convocar la visita general.[64]

---

[63] Véase el testimonio de Nicolás de Rucoba, aliado del alcalde mayor; AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 149v.-153r. y el del alcalde mayor donde acusa a Vicente Bueno de la Borbolla, AGN, *C*, vol. 285, f. 283r.

[64] Véase un extracto de las minutas del cabildo (18 de agosto de 1744), así como varios relatos jurados incluidos en AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 15r.-18r.,

Algunas grietas en la élite sirvieron de condición necesaria para la mayoría de los motines coloniales, ya sea porque las poblaciones en lucha veían en las fisuras en la estructura del poder oportunidades para rebelarse, o bien porque algunas élites en contienda ponían a las clases bajas contra sus adversarios. De allí que sea tentador ver el entusiasmo por la beatificación de Palafox como lo que el antropólogo James Scott ha denominado "transcripción pública", o bien como un discurso y grupo de conductas que buscan ocultar la verdadera naturaleza de una manifestación. Las muestras de devoción a Palafox pueden interpretarse como una "base social y normativa para la resistencia" y como una "forma disimulada de disensión pública", puesto que como símbolo de un patriarcado benévolo, Palafox se prestó a la expresión del descontento público con la estructura de poder existente.[65] Su hagiografía oficial enfatizaba su honestidad y preocupación por los pobres, lo cual, a la luz de los rumores sobre extorsión y las reclamaciones por la venta de carne podrida, se contrapone marcadamente con la conducta de los concejales permanentes. Como en el caso del escándalo de las ruecas, el alcalde mayor podría haber personificado, ante los ojos de muchos, el corrupto gobierno local.

Sin embargo, considerar la exuberante muestra de alegría sobre la rumorada beatificación como una "transcripción pública" implicaría que el despliegue de amor por Palafox no fue auténtico. Si bien era querido por las élites criollas y defendido por el consejo municipal y el cabildo de la cate-

---

28v.-158v. El testimonio de Manuel de Toralba incluye una referencia al dibujo; AGN, *C*, vol. 284, f. 277v.

[65] Véase ARROM y ORTOLL (eds.), *Riots in the Cities,* y SCOTT, *Domination and the Arts of Resistance*, p. 20.

dral, Palafox tenía seguidores entre las clases populares; en su amor por los pobres y los débiles, el Palafox de los plebeyos poblanos era una versión ligeramente matizada de la hagiografía oficial. Los plebeyos pueden haber asociado al obispo Álvarez y Abreu con el alcalde mayor por la cercana relación entre ambos, y también pueden haber desafiado la visita como una estrategia para perjudicar a Castilla y Lugo. Al mismo tiempo, también es posible que algunas élites interesadas del consejo o el cabildo de la catedral hayan alentado a los poblanos a levantarse. No obstante, a pesar de estas posibles interpretaciones, la evidencia desmiente una doble lectura de la manifestación. Sin importar las diversas razones que subyacen tras la manifestación, el amor por Palafox no puede descartarse como falso.

De acuerdo con un testigo del alcalde mayor, la gente estaba "alborotad[a]" desde el anuncio de la próxima visita y "en la misma conformidad voseaban abra venido la canonización del Ilustrísimo y Venerable Señor Don Juan de Palafox y Mendoza". Temiendo una reacción a la planeada visita, el obispo pospuso el repique de las campanas, pero según muchos testigos esta tardanza habría originado el motín, en lugar de evitarlo. Testimonio tras testimonio indica la frustración de la multitud que, incluso en el momento de prender fuego a la puerta de la torre de la catedral, exigía que las campanas repicaran por Palafox. Aunque reconoció el descontento por la visita, un testigo no interpretó la quema de la puerta como un intento por tañer la campana para llamar a la revuelta. Más bien, interpretó la frustración de la multitud como resultado del hecho de que las campanas no estaban sonando en honor de su héroe, el obispo Palafox. En 1746, don Francisco Ruiz recordaba que la mani-

festación se había concentrado en Palafox, y que no fue sino hasta el día después cuando se enteró de que en realidad la gente había querido matar a Castilla y Lugo. Sin embargo, algunos de los seguidores del alcalde mayor se refirieron a una conspiración subyacente; Vicente Palacios, por ejemplo, no veía a Palafox como causa del desorden y consideraba la inspección episcopal como un mero pretexto. Justo después de anunciada su inminencia, "ya empezaban los zánganos a hablar de la visita, como si les importase a ellos que se le publicase".[66]

A pesar de este tipo de testimonio favorable, la mayoría de los testigos del alcalde mayor no negó que la gente se había reunido en la plaza por Palafox, aunque describió una compleja confluencia de motivaciones y respuestas emocionales. Después de revisar todos los testimonios, el virrey depuso a Castilla y Lugo de su cargo. Más tarde, recibiría el cargo de alcalde mayor de Querétaro, pero Castilla y Lugo siguió defendiendo su honor y llamó a testigos en 1746 para ser restituido en Puebla.[67] Con el paso del tiempo, los testigos del alcalde mayor pudieron "recordar" detalles de manera más eficiente y destacaron el papel que los pasquines despectivos habían tenido para aumentar el descontento; en 1744, varios testigos mencionaron los pasquines, pero en 1746 muchos pudieron recitar una rima aparentemente incluida en uno de ellos y que más tarde se correaría tal cual durante la manifestación. La rima era "viva el Señor Don Palafox, y muera el Alcalde Mayor, y si hay edicto muera Miguelito, y si [hay]

[66] AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 37r.-39r., 60r.-62r., y 88v.
[67] AGI, *AM*, leg. 1342, f. 176v.

descomunión hasta Pantaleón".[68] Si bien la perfecta memoria de estos testigos arroja dudas sobre el verdadero papel de los pasquines como causa del desorden, en 1744 varios testigos, incluido el capitán Manuel del Toro, quien había condenado la conducta del alcalde mayor hacia Valcárcel, reconocieron que la gente había gritado "¡Larga vida a Palafox y muerte al alcalde mayor!" durante la manifestación.[69]

Esta yuxtaposición ofrece la clave para comprender el drástico cambio en el carácter de la manifestación y las formas en que la gente común concebía al querido Palafox. De acuerdo con muchos relatos, la multitud se volvió hostil sólo después de que el alcalde mayor enviara soldados a dispersar a la muchedumbre, y cuando los muchachos se molestaron, respondieron arrojando piedras, ante lo cual los soldados dispararon más armas. Como el alcalde mayor sólo pretendía asustar a la gente, el incidente produjo pocas heridas graves. Sin embargo, la participación de la milicia provocó una respuesta más vigorosa por parte de la multitud y consignas que exigían la muerte del alcalde mayor.

Si bien la multitud estaba claramente molesta por el disparo de las armas, su respuesta reveló un resentimiento subyacente. Los pasquines, el rumor de una rebelión indígena y los disturbios causados por los estudiantes en diciembre de 1743 indicaban una rebosante hostilidad hacia las autoridades de Puebla. Con la economía en declive, la pobreza galopante e incluso quizá el enojo por estar recibiendo carne de

[68] En 1746, Miguel de Balbuena, Cristóbal de Balbuena y don Antonio Pulgarín recordaron la letra exacta de las consignas. Véase su testimonio en AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 176v., 41-58v.

[69] Véase el testimonio del capitán Manuel del Toro y Antonio de Muñoz; AGN, *C*, vol. 285, f. 57r.

calidad inferior (asunto que ya había generado violencia con anterioridad), poblanos de distintos estratos sociales se exasperaron ante el colapso del modelo paternalista de gobierno, y la economía en declive sirvió de telón de fondo para los acontecimientos.[70] De acuerdo con algunos testimonios, la muchedumbre había exigido la muerte del "aduanero", el oficial de aduanas, un blanco obvio para la frustración económica. Más aún, algunos testigos informaron que la gente también había exclamado "muerte al alcabalero", el cobrador real de impuestos.[71]

Esta respuesta siguió un patrón que ya se había establecido previamente, cuando los plebeyos habían expresado una combinación de orgullo, devoción y descontento durante los festejos en honor de Palafox el 28 de noviembre de 1729; con la reapertura oficial del proceso de canonización del obispo, los poblanos decidieron reaccionar en defensa de su noción de una economía moral. Como en 1744, los seguidores del obispo salieron a las calles y la celebración no tardó en convertirse en revuelta. Cabe destacar que la multitud también insistió en tañer las campanas de la torre de la catedral y, algo que no ocurrió en 1744, lograron abrirse paso y hacerlo. En algún momento, la gente se reunió frente a la cárcel para exigir la liberación de los prisioneros. Cuando los oficiales no respondieron a esta exigencia, la gente prendió fuego al cadalso y a la puerta de la cárcel.[72] Este acontecimiento se cernió como un fantasma sobre el

[70] En 1710, la gente también protestó por la calidad de la carne. Véase AMP, *AC*, vol. 36, ff. 262v.-264r.
[71] Véase, por ejemplo, el testimonio de Miguel de la Vega, comisionado del coronel don JosephVelázquez; AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 68r.-70r.
[72] García, *Don Juan de Palafox y Mendoza*, pp. 277-278.

motín de 1744. El 18 de agosto, los vendedores ambulantes empacaron temprano y expresaron su temor de perder su mercancía en saqueos, como en 1729. Otros testigos también recordaban cómo la muchedumbre había volcado su agresión hacia el alcalde mayor, Francisco Antonio de Bustamante, quien fue golpeado en la cabeza. Para defender sus acciones preventivas, Castilla y Lugo sostuvo que Bustamante había estado a punto de morir por la herida, lo cual era una burda exageración.[73]

En 1729, los oficiales habían entendido el motín como resultado de una falta de respeto hacia el control patriarcal. Para apaciguar a la muchedumbre, los concejales y líderes ciudadanos se dirigieron hacia la multitud y uno de los concejales de la ciudad exclamó: "¡Hijos sosiéguense! ¿Qué es lo que quieren? ¿Qué fin llevan?". Entonces la gente exigió la liberación de sus prisioneros. Al dirigirse a la multitud como "hijos", el concejal reafirmó su papel patriarcal. El notario del consejo convenció a la gente de que si ayudaba a apagar el fuego, los prisioneros serían liberados.[74] Si bien el resultado final es poco claro, este intercambio destaca el deseo de la gente de tener un gobierno justo y paternalista.

Más aún, el acontecimiento ilustra la importancia de la reciprocidad para la concepción plebeya del gobierno paternalista. En 1729, Puebla ya había iniciado su declive económico y es probable que la mayoría de los prisioneros estuvieran en la cárcel debido a sus deudas. Para conme-

[73] Los testimonios de los disturbios de 1744 incluyen relatos del incidente de 1729. Véase AGN, *C*, vol. 284, ff. 216r.-223r.; AGN, *C*, vol. 284, f. 407r., incluye la afirmación del alcalde mayor de que Bustamante había estado al borde de la muerte.

[74] AGN, *C*, vol. 284, ff. 216r.-223r.

morar el ascenso al trono de un rey o el nacimiento de un nuevo príncipe, era común que los monarcas españoles perdonaran a todos los prisioneros encarcelados por crímenes relacionados con deudas. En cierta medida, es probable que en esta revuelta específica la gente exigiera a las autoridades respetar lo que se interpretaba como un derecho, y que la revuelta pidiera un sentimiento de dignidad recientemente amenazado por las circunstancias en Puebla. Como en 1744, los manifestantes combinaron su orgullo por Palafox con su fe en una autoridad benevolente. La gente buscaba justicia mediante su interpretación de las costumbres.

En 1744, la muchedumbre reservó gran parte de su furia para las dos figuras paternales más importantes de la ciudad, el obispo Álvarez y Abreu y el alcalde mayor Castilla y Lugo. Dada la situación del momento en Puebla, ambos fueron culpados por no cuidar de la gente, aun cuando Álvarez y Abreu se viera implicado sobre todo por su amistad con el alcalde mayor y la desafortunada reacción a la visita. Los manifestantes más enérgicos y revoltosos evaluaron a ambos haciendo referencia a la memoria popular y al pasado glorioso de Puebla, y ambos se quedaron cortos. Cuando un mes antes circuló el rumor sobre las ruecas, la gente amenazó con rebelarse y si bien no parece que los acontecimientos del 18 de agosto de 1744 iniciaran como una revuelta planeada, la decisión del alcalde mayor de enfrentar a la población con armas ofreció la oportunidad para que los poblanos expresaran su frustración y comunicaran sus expectativas sobre la élite gobernante. Con la mala interpretación del alcalde mayor sobre los festejos, los poblanos enfurecidos recurrieron a la misma figura que habían estado exaltando para dar voz a su descontento.

CONCLUSIONES

Palafox y Mendoza formó parte de una edad de oro casi mítica y mediante sus acciones como obispo y esfuerzos póstumos a favor de sus ovejas, actuó como un padre preocupado. Sin embargo, mientras que la abundancia marcó la era de Palafox, la escasez caracterizó la vida de los poblanos de mediados del siglo XVIII. Cuando los concejales fueron de puerta en puerta pidiendo donativos para la corona, algunos individuos los rechazaron, alegando que no tenían ni para comer y, ya fuera cierto o falso, muchos creían que los concejales habían amenazado con la extorsión, y ello bajo las órdenes del alcalde mayor. Al yuxtaponer las ideas "Larga vida a Palafox y muerte al alcalde mayor", la gente expresó su insatisfacción; las acciones de los líderes contemporáneos no estuvieron a la altura de los estándares establecidos por Palafox y Mendoza.

Al ubicar la celebración/disturbio directamente en el contexto de la memoria popular y la creciente frustración con la economía y el gobierno, el llamado "enajenamiento" de los estudiantes y plebeyos cobra un significado más preciso. Al explicar los disturbios como consecuencia del hecho de que los poblanos perdieran la capacidad para razonar o controlar sus sentidos, el oidor minimizó la importancia del acontecimiento. Por medio de una lectura cuidadosa, podemos ver la manifestación como lo que en gran medida fue: una expresión de identidad colectiva y un acto de cólera por el colapso del gobierno patriarcal.

En un principio, los acontecimientos del 18 de agosto de 1744 parecían más una muestra desenfrenada de alegría por un héroe local que un "motín", palabra repetida varias veces

por los testigos que apoyaban al alcalde mayor. Los sombreros lanzados al aire, los juegos, las exclamaciones de júbilo indicaban el amor de la gente por Palafox, un amor que alimentaron a lo largo del tiempo a medida que aprendían a ver al obispo como padre benevolente y símbolo de la identidad poblana. Aunque la gente en realidad haya llegado a la plaza con estandartes que simbolizaban algún tipo de afiliación (a un barrio, parroquia o hermandad), asistieron al centro de la ciudad para celebrar a una figura que representaba a la totalidad de los poblanos.

No obstante, sin importar lo sorpresivo de su comportamiento, no era algo sin precedentes, como tampoco lo fue la consiguiente fusión de alegría y enojo. A medida que los poblanos aprendían a querer a Palafox, también aprendían formas aceptables de honrarlo. Aunque la escasez de documentos es frustrante, en el pasado los poblanos habían reaccionado tanto con alegría como con violencia ante la causa de Palafox. El obispo servía como símbolo de un patriarcado benévolo. Igual que en otros disturbios en las ciudades mexicanas coloniales, la multitud reaccionó ante la incapacidad de los líderes urbanos de satisfacer sus necesidades básicas y ello provocó muestras de desdén por los patriarcas fallidos de la ciudad. Como en gran parte de los motines urbanos en el Nuevo Mundo, la manifestación también pareció estar influida, al menos en parte, por una ruptura dentro de la élite. Varias semanas antes de la manifestación, el alcalde mayor había empezado a investigar las supuestas faltas cometidas por algunos de los concejales de la ciudad y éstos, a su vez, podrían haber despertado el descontento. En consecuencia, aunque dramáticos y escandalosos, los disturbios siguieron un patrón establecido a lo largo del tiempo.

Reaccionando ante diversas circunstancias, los poblanos combinaron su frustración política y económica con el júbilo sobre la rumorada beatificación; como en 1729, también buscaron justicia. En parte, la forma en que lo hicieron fue yuxtaponiendo su devoción a Palafox con su odio hacia las autoridades de ese entonces. El periodo de Palafox como obispo correspondió a la "edad de oro" de la historia poblana, cuando la ciudad gozaba de gran prosperidad económica. El periodo de Pantaleón Álvarez y Abreu y de Miguel Román Castilla y Lugo, por el contrario, correspondió a una época de declive económico. Más aún, el periodo de Palafox se había mitificado. Pasada la edad de oro, con tanta gente sufriendo y tan pocos esfuerzos para remediar la situación, es probable que el poblano promedio anhelara un retorno a los días de Palafox.

El obispo Palafox constituía el símbolo perfecto para representar las frustraciones y aspiraciones plebeyas, pues el orgullo en su causa servía para unir al pueblo en su búsqueda de justicia política y alivio económico. Para el momento histórico que nos ocupa, el culto al obispo era lo suficientemente amplio para reunir a grupos dispares de gente; poblanos con diferentes intereses lograron reunirse para protestar y celebrar al mismo tiempo. Mientras escuchaban a la gente exclamar "muerte al alcalde mayor" y, haciendo referencia al declive del comercio en la ciudad, muerte al aduanero o al alcabalero, los testigos también escuchaban "vivas" para Juan de Palafox y Mendoza, un hombre que, en la mente de muchos, seguramente habría cuidado la economía y actuado de manera justa. De acuerdo con sus numerosos desafíos, su historia colectiva de devoción y el amor por su ciudad, los poblanos en 1744 voltearon hacia la década

de 1640, los tiempos de Palafox, para dar salida a su frustración, exigir cambios y expresar su orgullo cívico.

Traducción de Adriana Saltoveña

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGI, *AM*	Archivo General de Indias, ramo *Audiencia de México*, Sevilla.
AGN,	Archivo General de la Nación, México, Distrito Federal,
C	ramo *Criminal.*
I	ramo *Inquisición.*
RCO	ramo *Reales Cédulas Originales.*
AMP, *AC*	Archivo Municipal de Puebla, *Actas de Cabildo*, Puebla de Zaragoza.

ALFARO RAMÍREZ, Gustavo Rafael

"La lucha por el control del gobierno urbano en la época colonial. El cabildo de la Puebla de los Ángeles, 1670-1723", tesis de maestría en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

ARROM, Silvia M. y Servando ORTOLL (eds.)

Riots in the Cities: Popular Politics and the Urban Poor in Latin America, 1765-1910, Wilmington, Del., Scholarly Resources, 1996.

BERMÚDEZ DE CASTRO, Diego Antonio

Theatro angelopolitano: historia de la ciudad de la Puebla, México, Tipografía de la Viuda de Francisco Díaz de León, 1908.

BRADING, David A.

"Patriotism and the Nation in Colonial Spanish America", en RONIGER y SZVAJDER, 1998, pp. 13-45.

BURKE, Peter

"How to be a Counter-Reformation Saint", en GREYERZ, 1984, pp. 45-55.

BUXÓ, José Pascual (ed.)

Juan de Palafox y Mendoza: imagen y discurso de la cultura novohispana, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

CERVANTES BELLO, Francisco Javier, Alicia TECUANHUEY SANDOVAL y María del Pilar MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO

Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.

COHEN, Anthony P.

The Symbolic Construction of Community, Chichester, Inglaterra, Ellis Horwood Limited, 1985.

CRUZ DE ARTEAGA Y FALGUERA, Cristina de la

Una mitra sobre dos mundos: la de don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de Puebla de los Ángeles y de Osma, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Comisión Puebla V Centenario, 1992.

CUENYA MATEOS, Miguel Ángel

Puebla de los Ángeles en tiempos de una peste colonial, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999.

CURCIO-NAGY, Linda Ann

The Great Festivals of Colonial Mexico City. Performing Power and Identity, Albuquerque, Nuevo México, University of New Mexico, 2004.

FEE, Nancy H.

"The Patronage of Juan de Palafox y Mendoza: Constructing the Cathedral and Civic Image of Puebla de los Angeles, Mexico", tesis de doctorado en historia, Nueva York, Columbia University, 2000.

FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y VEYTIA, Mariano

Historia de la fundación de la ciudad de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España, su descripción y presente estado, Puebla, Ediciones Altiplano, 1962, vol. 1.

FERNÁNDEZ GRACIA, Ricardo (ed.)

Iconografía de Don Juan de Palafox: imágenes para un hombre de Estado y de Iglesia, Pamplona, Gobierno de Navarra, Departamento de Presidencia, Justicia e Interior, 2002.

FLORENCIA, Francisco de

Narración de la maravillosa aparición que hizo el Arcángel San Miguel a Diego Lázaro de San Francisco, Sevilla, Imprenta de las Siete Revueltas, s. f.

GARAVAGLIA, Juan Carlos y Juan Carlos GROSSO

"La región de Puebla/Tlaxcala y la economía novohispana (1670-1821)", en *Historia Mexicana*, XXXV:4 (140) (abr.-jun. 1986), pp. 549-600.

GARCÍA, Genaro

Tumultos y rebeliones en México, México, Porrúa, 1974.

Don Juan de Palafox y Mendoza, México, Porrúa, 1974.

Documentos inéditos o muy raros para la historia de México, México, Librería de la Vda. de Ch. Bouret, 1906, vol. 7.

GARCÍA AYLUARDO, Clara y Manuel RAMOS MEDINA

Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano, México, Universidad Iberoamericana, 1997.

GARRIDO ÁSPERO, María José

Las fiestas cívicas históricas en la ciudad de México, 1765-1826, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2006.

GOFFMAN, Erving

Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience, Cambridge, Harvard University Press, 1974.

GONZÁLEZ DE ROSENDE, Antonio

Vida del Ilustrísimo y excelentísimo Señor Don Juan de Palofox y Mendoza, de los consejos de Su Majestad, Madrid, Imprenta de Don Gabriel Ramírez, 1762.

GREER, Allan y Jodi BILINKOFF (eds.)

Colonial Saints: Discovering the Holy in the Americas, Nueva York, Routledge, 2003.

GREYERZ, Kaspar (ed.)

Religion and Society in Early Modern Europe, Londres, George Allen and Unwin, 1984.

GUERRERO CANO, María Magdalena

"D. Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu, de Arcediano de la catedral de las Palmas a arzobispo de Santo Domingo", en *Coloquio de Historia Canario-Americana (1988)*, Canarias, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1991, vol. 2, pp. 871-882.

HOBSBAWM, Eric J. y Terence RANGER (eds.)

The Invention of Tradition, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

ISRAEL, Jonathan I.

Race, Class and Politics in Colonial Mexico, 1610-1670, Londres, Oxford University Press, 1975.

LORETO LÓPEZ, Rosalva

"La fiesta de la Concepción y las identidades colectivas, Puebla (1619-1636)", en GARCÍA AYLUARDO y RAMOS MEDINA, 1997, pp. 233-254.

MARAVALL, José Antonio

Culture of the Baroque: Analysis of a Historical Structure, traducción de Terry Cochran, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986.

MISZTAL, Barbara A.

Theories of Social Remembering, Maidenhead, Inglaterra, Open University Press, 2003.

MORGAN, Ronald J.

Spanish American Saints and the Rhetoric of Identity, 1600-1810, Tucson, University of Arizona Press, 2002.

OSORIO, Alejandra

Inventing Lima: Baroque modernity in Peru's south sea metropolis, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2008.

RAGON, Pierre

"Los santos patronos de las ciudades del México Central (siglos XVI y XVII)", en *Historia Mexicana*, LII: 2 (206) (oct.-dic. 2002), pp. 361-389.

RAMOS, Frances

"Arte efímero, espectáculo, y la reafirmación de la autoridad real en Puebla durante el siglo XVIII: la celebración en honor del Hércules borbónico", en *Relaciones: estudios de historia y sociedad*, 97 (invierno 2004), pp. 179-218.

"Succession and Death: Royal Ceremonies in Colonial Puebla", en *Americas*, 60:2 (oct. 2003), pp. 185-215.

RONIGER, Luis y Mario SZNAJDER (eds.)

Constructing Collective Identities and Shaping Public Spheres: Latin American Paths, Sussex, Sussex Academic Press, 1998.

RUBIAL GARCÍA, Antonio

"Los ángeles de Puebla. La larga construcción de una identidad Patria", en CERVANTES BELLO, TECUANHUEY SANDOVAL, Y MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, 2008, pp. 103-128.

"St. Palafox: Metaphorical Images of Disputed Sainthood", en GREER Y BILINKOFF, 2003, pp. 193-207.

La santidad controvertida: hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

SCOTT, James C.

Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts, New Haven, Yale University Press, 1990.

SHEAN, Julie

"Models of Virtue: Images and Saint-Making in Colonial Puebla (1640-1800)", tesis de doctorado en historia, Nueva York, New York University, 2007.

TAMARÍZ DE CARMONA, Antonio

Relación y decoración del templo real de la ciudad de la Puebla de las Ángeles en la Nueva España y su catedral, Puebla, Marco Antonio Fuentes Rodiles, 1991.

THOMPSON, E. P.

Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture, Nueva York, New Press, 1993.

THOMSON, Guy

Puebla de los Ángeles: Industry and Society in a Mexican City, 1700-1850, Boulder, Westview Press, 1989.

VAN YOUNG, Eric

"Islands in the Storm: Quiet Cities and Violent Countrysides in the Mexican Independence Era", en *Past and Present*, 118 (1988), pp. 130-155.

VEGA SAENS LANDAVERDE, Pedro de la

Sermón que en la fiesta de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora la Virgen María predicó en la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1707.

VILLA SÁNCHEZ, Juan y Francisco Javier de la PEÑA

Puebla sagrada y profana: Informe dado a su muy ilustre ayuntamiento el año de 1746 (facsímil), Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997.

VILLASEÑOR Y SÁNCHEZ, Joseph Antonio de

Theatro americano, descripción general de los reynos de la Nueva-España, y sus jurisdicciones, México, Imprenta de la Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1746.

ZEMON DAVIS, Natalie

"The Rites of Violence: Religious Riot in Sixteenth-Century France", en *Past and Present*, 59 (1973), pp. 51-91.

LA MANUTENCIÓN DE LA CAPILLA DE MÚSICA DE LA COLEGIATA DE GUADALUPE

Raúl Heliodoro Torres Medina
Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Las capillas de música adscritas a una catedral, parroquia, iglesia, convento o colegio, compartían muchas similitudes en su estructura humana y organización laboral; por ejemplo, todas contaban con un maestro de capilla y tenían sesiones de ensayo o escoleta. La relación formal que guardaban con el cabildo, los párrocos, curas o frailes en lo relativo a la regulación y obtención de salarios y obvenciones, fue también un rasgo afín entre las agrupaciones musicales novohispanas.[1]

Resulta común encontrar que estas agrupaciones musicales contaban con un abrevadero donde obtenían recursos para sobrevivir. Las capillas de las grandes catedrales lo

Fecha de recepción: 9 de agosto de 2011
Fecha de aceptación: 7 de noviembre de 2011

[1] Sobre las capillas de música ambulantes o extravagantes, véase TORRES MEDINA, "La lucha por el dinero".

adquirían del fondo conocido como fábrica,[2] sin embargo, a falta de investigaciones consistentes, no se tiene una respuesta clara sobre las capillas periféricas. A lo sumo, sabemos que los músicos indígenas ganaban su salario de las sobras de tributos, de lo que se les daba dentro de los conventos, de lo consignado en los aranceles o de las limosnas de la comunidad.[3] Nuestro interés general es indagar en torno de las formas estructurales que ligaban entre sí a las capillas novohispanas, así como las diferencias y particularidades que distinguían unas de otras. En este sentido, se analizará una de las maneras en que se financió la capilla de música de la Colegiata de Guadalupe a partir del último cuarto del siglo XVIII, pues su manutención se distinguió de la del resto de las organizaciones musicales de ese periodo.

Como afirma Javier Marín, las referencias sobre una capilla de música perteneciente a la Colegiata sólo aparecen en la segunda mitad del siglo XX, a pesar de la trascendencia del culto guadalupano en la Nueva España y de su importancia como repositorio donde se conservan invaluables composiciones musicales.[4] Y si no se ha prestado atención a la capilla de música, mucho menos a la forma en que fue financiada; sólo tres trabajos abordan de manera escueta el tema en cuestión. Delfina López Sarrelangue, en su libro *Una villa mexicana en el siglo XVIII*, menciona, aunque con errores en las fechas, que la capilla de cantores y ministriles de la Colegiata de Guadalupe se estableció en 1793, y que a partir de 1796 fue sostenida con fondos proceden-

---

[2] TORRES MEDINA, "La capilla de la catedral de México", pp. 112-116.
[3] TORRES MEDINA, "Comer del aire", pp. 45-56.
[4] MARÍN LÓPEZ, "La difusión del repertorio español", pp. 180-182.

tes de los trabajadores cigarreros.[5] Susan Deans-Smith, en su texto *Bureaucrats, Planters, and Workers. The Making of the Tobacco Monopoly in Bourbon México,* habla de que para fortalecer el culto guadalupano el cabildo, con apoyo del virrey Branciforte, de quien se decía era devoto de la Virgen, consiguió que los operarios de la ciudad de México contribuyeran para mantener a los músicos de la Colegiata, y de cómo esto fue prohibido por considerarlo gravoso y oneroso para estos trabajadores.[6] Por último, Javier Marín López, en su artículo "La difusión del repertorio español en la Colegiata de Guadalupe (1750-1800)",[7] menciona que la fábrica de cigarros y la lotería fueron las dos instituciones de donde se obtuvo dinero para mantener a la capilla.

El presente artículo advierte las razones que tuvo el cabildo colegial para solicitar una aportación monetaria de los operarios de la Real Fábrica de Puros y Cigarros de la ciudad de México con el fin de mantener durante cuatro años a su capilla de música; expone los planes dispuestos para que los trabajadores cigarreros pudieran ejecutar esto y los mecanismos de la posterior colectación del dinero, así como el motivo que ocasionó la prohibición de la limosna. Además, se revisa cuánto efectivo fue a parar a las arcas de la Colegiata y en qué se utilizó aparte de sustentar la nómina de los músicos. Si bien un análisis de los fondos obtenidos mediante los sorteos de la Real Lotería queda fuera de los objetivos de este trabajo, se hablará brevemente de ellos porque sus montos fueron más significativos en términos del

---

[5] LÓPEZ SARRELANGUE, *Una villa mexicana*, pp. 111-112.

[6] DEANS-SMITH, *Bureaucrats, Planters*, p. 222.

[7] MARÍN LÓPEZ, "La difusión del repertorio español", pp. 187-188.

caudal generado y se emplearon para el mismo fin piadoso: dar mayor solemnidad y fastuosidad al culto guadalupano.

Aunque el objetivo de este trabajo no es precisamente hacer un análisis en torno de la capilla de música, se hablará de forma breve de ella por las implicaciones que de manera ulterior trajo la falta de músicos bien establecidos dentro del recinto mariano. A la luz de nuevas fuentes documentales pretendemos ahondar de manera más puntual sobre la importancia del financiamiento para la capilla de música, y trataremos de hacer algunas precisiones que vendrán a sumarse y enriquecer las nuevas investigaciones que los historiadores realicen sobre la música y los músicos de la Nueva España.

LA COLEGIATA DE GUADALUPE Y SU CAPILLA

En 1753, el arzobispo Rubio Salinas entregó los estatutos para el gobierno de la Insigne Colegiata de Nuestra Señora de Guadalupe, no obstante que el abad y el cabildo se encontraban ya en funciones desde octubre de 1750.[8] Con este acto

[8] Espinoza Tovar, "Erección de la Real e Insigne Colegiata", pp. 67-91. Según Isabel del Río: "Las colegiatas son aquellas iglesias que pertenecen a una diócesis y tienen un cabildo [...] cuya función es dotar al recinto de un culto más noble y solemne que el de las iglesias parroquiales". Había colegiatas seculares o regulares, según el tipo de clero que las dirigía; aunque la mayoría se encontraba bajo el reguardo del obispo. Por el número de sus miembros contaba con un cabildo numeral o innumeral. Las había insignes o no insignes, calidad, la primera, que se obtenía, por ejemplo, por su antigüedad, por tener un cabildo con muchos miembros o por contar con un templo con grandes dimensiones. Las colegiatas podían erigirse en ciudades donde ya hubiera catedral, aunque su objetivo era promover el culto de una virgen o santo específico. Por último, la mayoría contaba con el auspicio del rey o del obispo que gobernaba la diócesis. Una minoría era patrocinada por particulares. En el caso de la Colegiata de Gua-

se daba fin a una serie de vicisitudes de orden temporal y espiritual. En el primero, destacaron los hechos donde se vio involucrada la familia Ruiz de Castañeda, por los manejos poco claros del capital principal que se utilizó para la erección de la Colegiata y que sumó un total de 3 527 832 pesos.[9] En el segundo, encontramos las negativas de los arzobispos Juan Antonio Vizarrón y Manuel Rubio Salinas para dar debido cumplimiento a las órdenes sobre la fundación del recinto, o la poca atención que se prestó a las bulas de Benedicto XIII de 1725 y de Benedicto XIV de 1746, y a las reales cédulas de ratificación de Felipe V expedidas en 1725, 1727 y 1729. Lo anterior dejó entrever, por un lado, la lucha por el dominio arzobispal sobre la custodia de la sagrada imagen y, por el otro, el conflicto entre los poderes temporal y espiritual que se dirimía entre interpretaciones y alegatos judiciales, y cuyos actores serían los virreyes, la Real Audiencia y los purpurados.[10]

Desde la erección de la Colegiata, nunca se pensó en asignar una partida para el sustento de los músicos que se encargarían de solemnizar las funciones del recinto. El cabildo asumió que el problema quedaría solucionado mediante benefactores que dotarían a la capilla de recursos. Al parecer eso influyó para que no hubiera una capilla formal durante los 22 años posteriores a la toma de posesión del cabildo guadalupano.

El origen de la capilla de música debe remontarse a la segunda mitad del siglo XVII, mediante la fundación insti-

---

dalupe, la fundación se constituyó con un patronato particular, aunque posteriormente su reguardo pasó a manos de la corona. Río DELMOTTE, "Las colegiatas y la Colegiata de Guadalupe", pp. 41-45.

[9] ANAYA, "Los patronos de la fundación", pp. 49-66.

[10] ESPINOZA TOVAR, "Erección de la Real e Insigne Colegiata", pp. 67-91.

tuida en 1697 por Isabel Picazo de Hinojosa y su hijo Buenaventura Medina y Picazo; la primera como patrona de las fiestas y obras pías del Santuario de Guadalupe y el segundo como fideicomisario (fiador). Se dotaron 8 cantores indígenas para solemnizar las celebraciones de la obra pía, cuatro con 50 pesos anuales, asignados por Isabel, y cuatro con 12 pesos, cuatro reales, dados por Buenaventura.[11] La capilla de indios continuó hasta la primera mitad del siglo XVIII,[12] pero la situación empezó a cambiar tras la erección de la Colegiata y el deseo entre los novohispanos de impulsar el culto guadalupano amentó.

De la disposición anotada en el artículo 31 de los estatutos de 1751, donde se menciona la creación de algunas plazas y el gasto destinado al rubro,[13] se infiere que el cabildo pretendía conformar una capilla compuesta por "gente de razón" a la manera de una catedralicia y en concordancia con el nuevo estatus del santuario. El hecho de que algunos músicos de la catedral de México acudieran a solemnizar las cinco señas, cuatro pasiones y tinieblas del miércoles santo, refuerza el argumento de la participación de músicos españoles.[14]

El 7 de julio de 1772, un grupo de músicos envió una solicitud al cabildo de Guadalupe con la intención de formar

---

[11] AHBG, *SG*, c. 406, exp. 7, f. 1; AGN, *BN*, vol. 718, exp. 7, s. f. (1709).

[12] En 1719 se nombró al tiple Cayetano Francisco y en 1750 al violinista y tenor José Valeriano al asignarle salario de 50 pesos. AHBG, *SG*, c. 406, exp. 7; AHBG, *SG*, c. 400, exp. 21.

[13] Se mencionan las plazas de sochantre, organista, contralto, tenor y bajonero; además de la asignación de 800 pesos para costear los sueldos. MARÍN LÓPEZ, "La difusión del repertorio español", p. 186. Por ejemplo, en 1758 José Valadez ocupaba el puesto de sochantre y Julio del Valle el de organista. AHBG, *SG*, c. 340, exp. 30, 31, 55; c. 404, exp. 55.

[14] AHBG, *C*, c. 406, exp. 275, f. 21.

una capilla de música. Ese mismo día se emitió un "concordato" donde el cuerpo colegiado aceptaba la petición y daba su venia para la conformación del mencionado grupo. Es curioso que el término concordato se usara para finiquitar este asunto, pues se utilizaba para designar un convenio entre el Estado y la Santa Sede. En este caso debemos entenderlo como un acuerdo entre músicos y capitulares.

En la solicitud se menciona que de manera voluntaria estos individuos se comprometían a formar una capilla de música, lo que implicaba que su fundación no obligaba al cabildo de la Colegiata de Guadalupe a darles asignación de renta. El concordato menciona como principal impulsor de la idea al colector de la catedral de México, bachiller Manuel de Torres, quien habría "exhortado" a los músicos para ejercer su oficio en la casa de Guadalupe. Es probable que el proyecto surgiera de las pláticas del bachiller Torres y Joseph Pardo del Lago, ex arpista de la capilla catedralicia, quien a la postre sería el maestro de la nueva agrupación.

El grupo se conformó con ocho músicos: dos habían pertenecido a la capilla de la catedral de México (Joseph Pardo del Lago y Joseph Vergara) y seis eran músicos de la calle o parroquiales, como se les llamaba en la época (Pedro Joseph Martínez, Juan Salgado, Francisco Lozano, Miguel Sánchez, Mariano Aguinaga y Anastasio Aguinaga).

Sus pretensiones, consignadas tanto en la solicitud como en el concordato, reflejan la tradición laboral de las organizaciones musicales catedralicias y algunos rasgos de la muy importante Tabla de Asistencias de la capilla de la catedral de México del año 1758. A continuación enumero las peticiones como aparecen en el concordato y, a pie de página, las diferencias existentes con las asentadas en la solicitud de

los músicos. Lo expongo de esta manera porque el concordato fue el documento oficial que reguló la vida de la capilla en estos primeros años de su existencia.

1) Ser nombrados como ministros, asignados en el cuadrante y recibir título *in scriptu*.[15]
2) Como ministros deberán ser enterrados en la Colegiata, sin pagar derechos y con el funeral correspondiente a los de su rango.[16]
3) Se reservan la exclusividad en las funciones pagadas y otras donde existan obvenciones, esto es, que no pueda asistir a ninguna capilla, incluida la de catedral, con excepción de los entierros de los prebendados y ministros de la Colegiata.[17]
4) Nombrar a un maestro de capilla encargado de realizar la escoleta, echar el compás y repartir los estipendios.[18]
5) Pago de emolumentos que por costumbre da la Iglesia.[19]
6) Sólo pueden ser parte de la capilla los españoles o indios "puros", además de haber hecho demostración de sus habilidades frente al maestro de capilla y dos comisionados.[20]

---

[15] Menciona que se formará la capilla sin asignación de salario.

[16] En la solicitud se encuentra como parte del punto 1.

[17] Cuando hablan de la capilla de la catedral dicen que se podrán incorporar junto con ellos y "guardando recíproca correspondencia".

[18] No se encuentra en la solicitud.

[19] En la solicitud mencionan las fiestas anuales; salvo los entierros de los prebendados y ministros, que se hacen de manera gratuita.

[20] Mencionan también que debe haber una demostración delante del Cabildo.

7) Una casa para descansar, dormir, guardar los instrumentos y ropa.[21]
8) La Colegiata debía sufragar la compra de una serie de instrumentos corpulentos como el contrabajo, arpa, clave, clarines, trompas y timbales, y costear su transporte en las celebraciones gratuitas. Pedían un caballo para el maestro de capilla para asistir a la escoleta de los niños.[22]
9) Se exigía la asistencia de los músicos a las escoletas y su obediencia al maestro de capilla en lo tocante a la música y distribución de papeles.[23]
10) Que se mandaran hacer atriles y orquesta que trajeran grabadas las insignias de la Colegiata y del rey.[24]
11) El derecho a hacer funciones fuera de la Colegiata con la venia del abad o del presidente del coro.[25]
12) Si el músico tuviera una ocupación que le impidiera asistir al trabajo, podía mandar en su lugar a otro individuo con su misma habilidad.[26]

Posteriormente la solicitud presenta una serie de consideraciones, supuesto ya un pago de salario, que en el concordato corresponden a cinco puntos que son los siguientes:

---

[21] Mencionan que la casa servirá para pernoctar cuando las celebraciones terminen tarde y no se pueda regresar a la ciudad de México o en días de lluvia.

[22] Mencionan que se debe crear un archivo de música para uso de la capilla.

[23] No se encuentra en la solicitud.

[24] No se encuentra en la solicitud.

[25] Mencionan que con anuencia no tendrán pena de puntos y aquellos que se queden en el coro podrán gozar de esas obvenciones.

[26] Misma idea.

1) Que en las celebraciones donde se necesitan dos coros puedan traer a músicos de fuera y compartir con ellos sus ganancias.
2) Se obligan a solemnizar todas las funciones del recinto con el estipendio acostumbrado y de manera gratuita las celebraciones de Corpus, la Asunción de Nuestra Señora, Ascensión del Señor con hora, San Pedro, los tres días de Jubileo Circular, el miserere sábado de gloria y los funerales de los señores prebendados y ministros.
3) Se comprometen a asistir con el traje correspondiente: talares, sobrepellices de abates, volantes azules con las vueltas negras y pelucas.
4) Prometen portarse con decencia, ya que al estar asignados en el cuadrante son sujetos de sanciones por mal comportamiento.
5) Se sujetan en todo al abad y cabildo, quien es el único que les puede despojar de sus empleos.

Por último, no dejaron de resaltar su vocación a la formación de recursos humanos mediante la enseñanza de los niños infantes. Asimismo, pusieron hincapié en lo conveniente que sería dar una renta fija a los músicos con miras a salvaguardar la continuidad de la capilla "pues resulta su aprovechamiento de unos y otros, y la estabilidad de su emolumentos, para que con más amor, prontitud y alivio sirvan a la santa iglesia".

En diversas cartas, tanto el abad, Ignacio Ramón Moreno Fernández de Lara, en 1794, como el virrey Marqués de Branciforte, en 1795, y Francisco Beye Cisneros, en 1797, afirmaban que durante 40 años las misas fueron rezadas por

falta de música;[27] esto resulta curioso, porque la capilla fundada en 1772 todavía se encontraba en funciones para 1776, y ninguno hace mención del concordato fijado con aquellos músicos.

Si nos atenemos a lo dicho por Moreno Fernández y el virrey Branciforte, para 1792 se volvió a pagar el salario de los músicos con recursos sacados de particulares. Según el clérigo, llegaron a colectarse hasta 600 pesos mensuales; no obstante, las entradas fueron descendiendo hasta llegar a los 200 pesos, cantidad que no alcanzaba para sostener una capilla numerosa. En otra carta Beye de Cisneros afirmaba:

> [...] con atención a que entre varios sujetos se me habían ofrecido hasta 334 pesos mensuales, emprendí una capilla tan moderada que su costo se mantuviese en las estrecheces de seis mil pesos, con esto salió una cosa fea y no pareciéndoles bien a los que contribuían, bajó tanto la limosna ofrecida que en el primer año sólo se colectaron 2 415 pesos [...].[28]

Era obvio que quienes dejaban sus donativos deseaban escuchar una música acorde con su gusto, sin embargo, una capilla con fuerte dotación de voces e instrumentos requería mayor inversión monetaria. Debido a que muchos benefactores fueron retirando sus dádivas, Beye decidió solicitar la contribución de los operarios de la Fábrica de Puros y Cigarros.

---

27 AGN, *IV*, c. 4981, exp. 26 (1794-1795); c. 5557, exp. 42, f. 2 (1797); *CV*, vol. 183, ff. 213-215v. (1795).

28 AHBG, *SC*, c. 374, exp. 50, f. 3.

LOS OPERARIOS DE LA REAL FÁBRICA DE PUROS Y CIGARROS

La creación en 1769 de la Real Fábrica de Puros y Cigarros de la ciudad de México, junto con sus similares de Puebla, Querétaro, Guadalajara, Oaxaca y Orizaba, representó la integración en un solo espacio de las diversas fases de producción del sector tabacalero novohispano. Estos inmuebles apuntalaron aún más el control monopólico del producto por parte de las autoridades virreinales.[29]

En 1788 la fábrica de la ciudad de México se encontraba ubicada frente a la Alameda; posteriormente fue establecida en la Villa de Guadalupe, aunque continuó funcionando otro local en La Lagunilla; pero no fue sino hasta 1807 que quedó construido el edificio definitivo en la Ciudadela.[30] Sus muros albergaban gran cantidad de trabajadores asalariados de ambos sexos y de origen racial diverso,[31] todos insertos en un sistema de "mercado de trabajo libre" que garantizaba con creces el cumplimiento de las demandas de producción.[32]

El recinto contaba con 53 oficinas, 36 de hombres y 17 de mujeres, donde se elaboraba, empaquetaba y distribuía el

---

[29] Ros Torres, *La producción cigarrera*, pp. 25-27.

[30] Ortiz Álvarez, "La Concordia", pp. 30-31; Céspedes del Castillo, *El tabaco*, pp. 126-132.

[31] Aunque en 1792 el número de mujeres trabajadoras era inferior al de hombres en la fábrica de México (3 055 mujeres y 4 019 hombres), para 1809 lo habían superado con creces (3 883 mujeres por 1 554 hombres). Un conteo de todas las fábricas del virreinato arroja una población mayormente femenil. Céspedes del Castillo, *El tabaco*, pp. 134, 140-141; Deans-Smith. *Bureaucrats, Planters*, pp. 211-215.

[32] Ros Torres, *La producción cigarrera*, pp. 34-38.

producto. La organización del trabajo dentro de la fábrica dio origen a distintos oficios: obleros, recortadores de oblea, escogedores de papel, cernidores, cigarreros, envolvedores, recortadores, encajonadores y selladores; además de quienes se encontraban dirigiendo el trabajo: sobrestantes, sobrestantes mayores, maestros de mesa y maestros mayores. Para fines de esta investigación, nos interesa la actividad concerniente al torcido de los cigarros, es decir, la manufactura del tabaco por parte de los operarios durante el proceso de elaboración.[33]

Es importante destacar que los trabajadores dedicados al torcido de puros y cigarros eran contratados de forma masiva y su cantidad variaba de acuerdo con las necesidades del mercado. Su actividad era temporal y a destajo; dicho de otro modo, con "cuotas de trabajo" preestablecidas que se pagaban diariamente. Era gente cuyo salario resultaba en ocasiones insuficiente; esto daba pie a que muchos vendieran su faena, realizaran tareas de otro a menor precio o llevaran trabajo a su casa para repartirlo entre su familia. Además de recibir un jornal paupérrimo, parte de sus ingresos regresaban a la fábrica: con su dinero sufragaban el tabaco desperdiciado, las jícaras quebradas o el papel roto; también suministraban dinero por los desayunos y comidas que consumían dentro del lugar de trabajo. Los operarios indios y pardos pagaban el tributo anual.

Su condición respecto a otros trabajadores no era tan precaria debido a las ventajas que les ofrecía pertenecer a la Concordia. Ésta era una institución de "seguridad social" para los trabajadores de la fábrica. Sus afiliados pagaban me-

[33] ROS TORRES, *La producción cigarrera*, pp. 38-43.

dio real a la semana y a cambio recibían asistencia médica en caso de enfermedad, pensión por incapacidad parcial o total, préstamos monetarios, auxilio con los gastos de entierro y ropa para vestirse.[34] Sin embargo, a pesar de estas prerrogativas, sus condiciones de trabajo eran precarias: horario de 11 horas, hacinamiento por instalaciones deficientes, quebranto progresivo de la salud, presión por cubrir cuotas de trabajo y riego de ser despedidos en cualquier momento. Hombres y mujeres de la fábrica engrosaban la franja de los novohispanos sumidos en la pobreza.

DE LA FÁBRICA A LA COLEGIATA

Con la finalidad de sufragar los gastos que originaba el templo de Nuestra Señora de Guadalupe, el doctoral de la misma, Francisco Beye Cisneros, sugirió al virrey Conde de Revillagigedo, en carta fechada el 24 de enero de 1794, que los operarios de la fábrica de cigarros, una vez finalizadas sus tareas y de manera voluntaria, torcieran dos o tres canales "cediendo su manufactura a favor de la obra". Alegaba que esta limosna en nada perjudicaría los intereses de la Real Renta de Tabaco y, por ende, los de la corona. Él, personalmente, se tomaría la tarea de acudir a la fábrica para convencer a los trabajadores.[35]

Ni la Dirección General de la Renta del Tabaco ni la Junta Superior de Real Hacienda encontraron ningún impe-

---

[34] Ros Torres, *La producción cigarrera*, pp. 38-43; Ortiz Álvarez, "La Concordia", pp. 51-68; Deans-Smith, *Bureaucrats, Planters*, pp. 221-225.
[35] AGN, *IV*, c. 4981, exp. 26 (1794-1795). Toda la información de este apartado procede del expediente anterior, a menos que se indique lo contrario.

dimento para que se llevara a cabo la petición de Beye Cisneros, a pesar de la restricción del virrey Conde de Revillagigedo del 18 de noviembre de 1792, que impedía solicitar dinero a los operarios.[36] La prohibición para entrar a la fábrica de cigarros a pedir cualquier tipo de ayuda tenía como sustento "lo poco recomendable que son los operarios de ambos sexos en su conducta y procedimiento, de que dimanarían alborotos, riñas y otras alteraciones, desatendiéndose la bondad de las labores, tan precisa para agradar al público, como que en ello consisten los incrementos en el ramo". Además, la entrada de personas ajenas al recinto podría traer como consecuencia extracción y robo del producto. Para colectar las limosnas de los trabajadores cigarreros y pureros se pusieron cepos o alcancías que se encontraban fuera del centro de trabajo.[37]

El administrador, Miguel Puchet y Herranz, expresó así el impedimento de recaudación de dinero dentro del recinto laboral:

> [...] para evitar los abusos y malas versaciones que con estos objetos se han advertido introducían los que disfrutaban de este permiso o los encargados de la colección de las limosnas, quienes por fuerza y tal vez contra la voluntad de los operarios, las exigían con el fin de juntar mucho, y haciendo de ello otros malos usos de que se seguían desavenencias y ocursos continuados entre contribuyentes y colectores, resultando tal vez

[36] A pesar de la prohibición hubo ocasiones en que se permitió que los operarios hicieran aportaciones por concepto de limosna para diversas obras pías. AGN, *IV*, c. 4804, exp., 34 (1796-1798); c. 4811, exp. 14 (1797), c. 0660, exp. 16 (1797).

[37] AGN, *IV*, c. 4811, exp. 29, ff. 3 (1799).

perjuicios contra el servicio y contra el buen concepto de la fábrica y sus dependientes.

Aunque ya existía el antecedente de una limosna que habían ofrecido los trabajadores de la Fábrica de Cigarros de Querétaro,[38] tanto el fiscal de Real Hacienda como posteriormente el fiscal de lo civil no concordaron con la propuesta, porque se pensó que existían los suficientes recursos para concluir la obra del templo, además de lo inconveniente que resultaría cargar a los operarios con más trabajo. Por lo tanto, el virrey rechazó la proposición mediante el decreto de 18 de febrero de 1794.

En septiembre, el abad de la Colegiata, Ignacio Ramón Moreno Fernández de Lara, presentó un nuevo escrito donde solicitaba que los recursos requeridos a la fábrica de cigarros fueran canalizados ahora para constituir una capilla de música que estuviera a la altura del insigne templo.

El 13 de octubre, el juez protector conservador de la Colegiata concluyó que no había impedimento para llevar a cabo el arbitrio y recomendó que se hicieran dos planes: uno con el cálculo del producto líquido anual y la producción mensual, y otro con el monto total para sostener la capilla y los salarios individuales de cada músico que se beneficiaría con los recursos. No obstante, cuando llegó esta respuesta a manos del administrador Puchet y Herranz, su parecer no fue tan optimista. Según el funcionario:

---

[38] En efecto, el 6 de julio de 1793, los operarios habían solicitado al virrey Conde de Revillagigedo trabajar una cajilla diaria de cigarros para que su importe se convirtiera en un donativo voluntario para solventar los gastos de la guerra que libraba España contra Francia.

> Formar una finca o un capital sobre una base tan débil y accidental como la devoción de estos operarios para ocurrir en parte a los gastos de música de aquel santuario, por más que sea recomendable y meritorio, me hace creer el pensamiento poco sólido, porque aunque supuesta la ejecución de arbitrios y allanamiento de las voluntades en el mayor número de contribuyentes, bien en los principios, llegará el caso de que se cansen los mismos que se ofrezcan ahora y que no se [hagan dóciles] a la contribución los que se vayan entrando a las labores.

A Puchet y Herranz le inquietaba que mientras la contribución destinada a la obra del templo presentaba un carácter provisional, el sostenimiento de la capilla hacía que la carga fuera permanente, lo que con el tiempo podría generar molestias entre los operarios, conociendo "la inconstancia y veleidad de estas pobres gentes *[sic]*". Al final aceptó colaborar con el cabildo de la Colegiata para llevar a cabo las diligencias sugeridas por el juez protector.

Por real decreto del 19 de diciembre de 1794, el virrey Marqués de Branciforte ordenó que tanto el doctoral Beye Cisneros como el administrador Puchet convencieran personalmente a los operarios para que de manera voluntaria contribuyeran con media tarea para sostener a los músicos del recinto guadalupano.[39] El informe presentado por

[39] Aunque el virrey aceptaba que la contribución subsanaría las necesidades de la capilla, temía que su carácter voluntario se fuera transformado en forzoso "por la misma costumbre de los recaudadores procedieran con demasiada exactitud a la cobranza". Por lo tanto expresaba que el cabildo le diera cuenta individual de los fondos, fijos y eventuales, con los que contaba la Colegiata y de cuál era su destino, para determinar si algo se podría destinar a la capilla además de la mencionada limosna de los operarios. AHBG, *SC*, lib.10, 20 de diciembre de 1794, ff. 415v.-416v.

Puchet y Herranz el 23 de diciembre menciona que los trabajadores de la fábrica se habían mostrado gustosos y en "completo regocijo" por colaborar en tan piadosa obra; incluso, pidieron que fuera mayor su aportación, lo que se rechazó para no saturarlos de trabajo y que se cansaran pronto de realizar la tarea. El administrador resume así los acuerdos alcanzados:

> [...] *ofrecieron trabajar diariamente un libro de la clase de a once cada dos individuos*, el cual se les entregará por el colector que se nombre en cada departamento de oficina, así de hombres como de mujeres, y en este mismo acto de entregar el libro, *que nombran a la parte de papel correspondiente a once canales, entregarán los dichos dos operarios los cincuenta y cinco cigarros ya hechos correspondientes a dicho papel. Los pureros de ambos sexos ofrecieron la manufactura de un papel cada uno diariamente. Los envolvedores y recortadores de cada oficina, deseosos de contribuir [...] se ofrecieron también gustosos a recortar y envolver las cajillas que en cada oficina se colecten y los maestros a hacerse cargo de las tareas que produzcan y a satisfacer en cada día la manufactura que a ellas corresponda poniendo su importe en poder del colector.*[40]

El colector tendría que llevar la cuenta exacta de las tareas realizadas, mientras que el administrador Puchet recibiría el importe de la manufactura y un listado donde se asentaría el papel repartido, las mencionadas tareas y el valor de la producción; todo ello con el fin de hacer una revisión diaria de cuentas y evitar las malversaciones y malos entendidos.

---

[40] Cursivas en el original.

El 2 de enero de 1795, el virrey Marqués de Branciforte autorizó la contribución de alrededor de 6 637 operarios,[41] aunque puso dos condiciones: el carácter voluntario de la limosna y el cese de la colecta si por alguna razón resultaba afectada la Real Hacienda. Era evidente que al virrey le preocupaba una posible merma de los ingresos del estanco, porque lógicamente el material requerido para la elaboración de los cigarros destinados a la obra pía (tabaco, papel y jícara) procedía de los almacenes y formaba parte del proceso productivo general de la fábrica.[42] Además, como empresa monopólica a cargo de una burocracia que deseaba ganancias iguales o superiores a las del año antecedente, no dudaba en retocar las cifras para entregar cuentas siempre boyantes a su metrópoli;[43] cualquier inconveniente que pudiera impactar en las cifras causaba sobresalto.

Con preocupaciones más técnicas, pero de igual índole, se encontraba el director general de la Renta del Tabaco, Silvestre Díaz de la Vega. En carta al administrador Puchet y Herranz, le recomendaba cuidar que los operarios no elaboraran más cigarros de los estipulados; evitara que bajo el pretexto de cumplir con la limosna, las tareas se hicieran rápidamente en detrimento de la calidad del producto, y supervisara que la colectación y cuentas se verificaran en

[41] Céspedes del Castillo, *El tabaco*, pp. 122-123. Para 1795 la fábrica contaba con 7 074 trabajadores. Deans-Smith, *Bureaucrats, Planters*, p. 211.

[42] En sesión de pelícano, el 3 de enero del mismo año, el cabildo resolvió mandar una comitiva para dar las gracias al virrey por el favor concedido. Posteriormente, también decidió agradecer a Puchet y Herranz "por los buenos oficios que obró con sus informes en la solicitud hecha para la contribución". AHBG, *SC*, lib. 11, 3 de enero de 1795, ff. 423-425; f. 427v.

[43] Céspedes del Castillo, *El tabaco*, pp. 124-125, 161.

horas extraordinarias, es decir, fuera de la jornada normal de trabajo.

En su carácter de director general, De la Vega tendría que recibir un informe detallado de las faenas de los operarios y del importe colectado. El funcionario pretendía evitar la malversación de los fondos y, sobre todo, impedir que se perjudicaran los ingresos reales. Sólo quedaba empezar el proyecto y esperar los resultados en el corto plazo.

La contribución empezó a recaudarse el lunes 5 de enero de 1795. La cantidad a elaborar y entregar por cada operario sería de cinco y medio canales diarios. Se suministraría un libro sencillo de 11 canales por cada dos operarios (55 unidades, es decir, 10 unidades por canal), tarea que estaría a cargo de 20 individuos (colectores, jornaleros, recortadores o envolvedores) de reputada honradez, actitud e instrucción. Los torcedores, a cambio, entregarían en una jícara los correspondientes cigarros labrados. Una vez reunido el producto, los colectores pasarían a la oficina donde se encontraban los recortadores y envolvedores para que revisaran, recontaran y envolvieran los cigarros. Posteriormente, se entregaría al maestro mayor un listado con las tareas realizadas y el número de cajillas. El mismo maestro pagaría al colector la manufactura del día, para luego llevar las cajillas a la oficina del encajonado donde se empaquetaban. Este mismo procedimiento operaría en la oficina de purería, pues sus operarios se habían ofrecido a colaborar diariamente con un papel de puro de 7 canales.

La cuenta del día estaría a cargo de uno de los colectores y contendría la cantidad de papel para elaborar los cigarros contenidos en cada cajilla y su manufactura. El administrador Puchet y Herranz se encargaría de revisar los planes

semanarios para con ellos elaborar uno mensual. Al final de cada mes, el doctoral Beye de Cisneros pasaría a la fábrica de cigarros a recoger un recibo donde había de asentar el total de dinero líquido que recibiría la Colegiata.

Al término de la recaudación de enero, la Contaduría General mantuvo sus reservas sobre los primeros resultados de la colecta, mismos que hizo saber a Puchet y Herranz, quien realizó diversas observaciones, consideraciones y propuestas en concordancia con lo expuesto por el contador general. La mayor preocupación era que con motivo de la limosna se labraran más cigarros y, por ende, aumentara el número de cajillas, lo que iría en detrimento del abasto del producto y de los ingresos del ramo. El administrador refutó el argumento señalando que el ausentismo laboral de los operarios repercutiría en la cantidad de tareas realizadas. En teoría, tendrían que elaborarse 4 750 tareas diarias pero sólo "se verifica labrar más de cuatro mil poco más o menos que son las que se juzgan necesarias para los abastos". A fin de no aumentar la existencia de producto, evitar la saturación del mercado y que la limosna perjudicara a la Renta de Tabaco, el total de tareas diarias se iría adecuando a las necesidades de la demanda.

Se concluyó que el administrador sólo entregaría planes mensuales a la Dirección General y que la contaduría de la fábrica, en ese momento a cargo de Miguel Valero Olea, contaría con un expediente sobre las cuentas obtenidas por la colectación.[44] Se mencionó que los caudales serían deposita-

---

[44] En este punto se suscitó un desacuerdo entre el administrador Puchet y Herranz y el contador Valero Olea. Puchet pensaba que Valero pretendía entrometerse en su trabajo al fiscalizar las cuentas mensuales entregadas por él. En lo que pareció un error de interpretación por parte del

dos en una caja con tres llaves: una la tendría el administrador, otra el contador y una más el pagador. Se solicitó al cabildo colegial la entrega de una cuenta anual de "producto y gastos", donde se especificaran las entradas anuales por concepto de la limosna y cómo se había distribuido el dinero entre los miembros de la capilla de música.[45] Se pidió que ejemplares impresos de estos documentos fueran pegados en cada una de las oficinas de la fábrica para mantener informados a los operarios del destino de su aportación. Por último, pareció oportuno que la noticia de esta obra se publicara en la *Guía de Forasteros* para conocimiento del público en general.[46] Todas las razones fueron aprobadas y ratificadas por el virrey Marqués de Branciforte el 8 de abril del citado año.[47]

---

administrador, el contador contestó que nunca intervendría en la labor de Puchet; que sólo pretendía estar al tanto del asunto por si se llegaba a dar el caso de la ausencia del administrador y para cotejar las cuentas del cuaderno donde se asentaban las entradas de los caudales colectados con el fin de evitar posibles errores. Otros asuntos de menor envergadura, como decidir si el contador debía firmar en el cuaderno o si los recibos que el administrador daba al doctoral de la Colegiata deberían hacerse por duplicado, fueron resueltos cuando, al menos en apariencia, los dos funcionarios limaron asperezas: el contador firmó en el cuaderno y el administrador acató el señalamiento de la Dirección General sobre no haber problema en que los recibos se duplicaran para que uno permaneciera en la administración y el otro en la contaduría.

[45] En la práctica, el cabildo no entregó las cuentas a tiempo, ya que tenían un atraso en los años 1795, 1796 y 1797, es decir, desde el mismo inicio de la colectación. AHBG, *SC*, c. 374, exps. 42 y 46. Un ejemplo de estos instrumentos contables se encuentra en AGN, *H*, vol. 80, ff. 114-151.

[46] Al parecer esto nunca llegó a verificarse porque en la *Guía de Forasteros* de aquel año no se hace ninguna mención del asunto.

[47] AHBG, *SC*, c. 374, exp. 28. El cabildo dio cuenta de la aprobación del virrey y su inmediato obedecimiento en la sesión de pelícano del 11 de abril de 1795. AHBG, *SC*, lib. 11, 11 de abril de 1795, ff. 491v.-493.

Para el 12 de noviembre de 1795, los cernidores de la fábrica mandaron un escrito al administrador en el que solicitaban contribuir a la honra de la virgen de Guadalupe mediante la manutención de los músicos, tal y como se lo habían hecho saber al doctoral de la Colegiata. Ya que por su trabajo no podían hacer la media tarea, esperaban cooperar con medio real mensual por cada uno de ellos. Puchet calculó que se podían recaudar por este concepto, poco más o menos, 100 pesos anuales y que esta partida se podría poner por separado en los estados mensuales. El 14 del mismo mes el virrey Branciforte autorizó la limosna de estos operarios. Para el día 17, el cabildo recibió constancia del donativo y resolvió dar las gracias al virrey.[48] La limosna de los cernidores se sumó a la cuenta de los operarios.

¿Cómo retribuyó el cabildo el esfuerzo de los operarios cigarreros y pureros? En agosto de 1795 el cuerpo colegiado decidió otorgarles la solemne fiesta de la Natividad de Nuestra Señora (8 de diciembre) con vísperas, maitines y misa conventual. Los capitulares asignaron 310 pesos sacados del ramo de capilla y orquesta para la solemne función. El dinero quedó asignado de la siguiente manera: 50 para las vísperas, 50 para los maitines, 100 para la función de la Natividad, 50 para la cena, 50 para la música y 10 para el sermón. El mismo día se diría otra misa por la salud de los operarios.[49] Para 1798, el cabildo dio cuenta de que la solemne

[48] AHBG, *SC*, lib. 12, 17 de noviembre de 1795, ff. 600-601v.; *SC*, c. 374, exp. 25.

[49] AHBG, *SC*, lib. 11, 18 de agosto de 1795, ff. 556v.-557; 21 de agosto de 1795, ff. 558-559v. Para 1796 se volvió a realizar un "nuevo repartimiento de sacristanes, sirvientes, misas y demás" que generaba la función. AHBG, *SC*, lib. 12, 2 de enero de 1796, ff. 283v.-284.

fiesta desmerecía por los fuegos artificiales y las aclamaciones de los operarios, por lo que determinó que una vez concluida la misa, se sacara fuera del templo una "imagen de Nuestra Señora para que [...] quemen sus fuegos y echen su loas". Con esto se esperaba que la procesión del cabildo dentro del templo tuviera más solemnidad y diera mayor recato a la festividad.[50]

También en 1798, los operarios solicitaron una gracia especial:

> [...] por la actual escasez del papel y no acabar de venir el necesario por la guerra del inglés,[51] piden un novenario a Nuestra Señora de Guadalupe, a fin de implorar su soberano auxilio para que esta necesidad se remedie y que este no sea con los derechos regulares sino como pobres que son [...].

El cabildo consintió rebajando los costos de la función como compensación por la aportación a la capilla.[52] En ese mismo año, también se les concedió realizar el 13 de enero un aniversario por el alma de los operarios difuntos con una dotación para gastos de 125 pesos.[53] En realidad, según vimos arriba, se gastaron 150 pesos para la función realizada en 1799; la única, porque meses después la contribución fue suspendida, como veremos a continuación.

El donativo continuó hasta que el rey, basado en el dictamen del Consejo de Indias que consideró el arbitrio como

---

[50] AHBG, *SC*, lib. 12, 17 de agosto de 1798, f. 278v.

[51] Como ya vimos, se refiere a la guerra entre España e Inglaterra librada entre 1796 y 1802.

[52] AHBG, *SC*, lib. 12, 3 de marzo de 1798, ff. 228-228v.

[53] AHBG, *SC*, lib. 12, 5 de diciembre de 1798, ff. 286-287.

"gravoso y perjudicial", ordenó suspender la contribución el 28 de abril de 1797.[54] Sin embargo, el virrey Branciforte no cumplió de facto con la voluntad real.[55] Posteriormente, escribió dos cartas al rey, el 30 de octubre y el 30 de noviembre. En la misiva del 30 de octubre, el virrey expresaba su sorpresa por la determinación de la real orden del 28 de abril, pues, según su parecer, la contribución servía para:

> [...] satisfacer a seis u ocho cantores y músicos, no es perpetuo porque depende de la voluntad de los mismos contribuyentes que lo harán o no, según se les antoje, o cesará luego que puedan destinarse o arreglarse las económicas inversiones de las rentas propias de la Colegiata [...] y, por último, su cobranza es muy fácil y suave, pues se ejecuta sin deducirse descuento alguno de los sueldos o haberes que devengan los contribuyentes.[56]

Expuso tres argumentos a favor de que siguiera la contribución por no considerarla gravosa ni perjudicial. En el primero apelaba al fervor guadalupano de los operarios, quienes habían solicitado "con vivas ansias que se les recibiese la corta importancia del trabajo de medio cuarto de hora en la mañana de cada día para desahogo de su amor

---

[54] AGI, *E*, 26, N. 62, ff. 3-3v. (1797).

[55] En un documento del 27 de marzo de 1810, el cabildo mencionaba que faltaba "la real orden de 28 de abril de 1797 que cita la que se acompaña. No se ha encontrado y es de creer *no se comunicó* porque la misma real orden dice haber manifestado las causas que le habían obligado a suspender el cumplimiento de la real orden de 28 de abril de 97". AGN, *IV*, c. 4981, exp. 26 (1794-1795).

[56] AGI, *E*, 26, N. 62, ff. 3-3v. (1797). A pesar de tener razón en sus argumentos, más adelante veremos que en su primera afirmación se encontraba lejos de la realidad, según nómina de la propia Colegiata.

y devoción a su [...] benefactora".[57] En segundo lugar, que debido a ser una contribución voluntaria, no causaba perjuicio ni a los operarios ni a sus familias. Tampoco afectaba a la fábrica, ni a los intereses del ramo. También alegó que la Colegiata no tenía otros medios para solventar los salarios y gastos que erogaba la capilla.[58]

El funcionario esperaba que la exposición de sus argumentos pudiera cambiar la determinación del rey Carlos IV y tomó como pretexto para no dar cabal cumplimiento a la orden "el corto tiempo que puede tardar en llegar mi oficio a manos de vuestra excelencia, elevarse a los reales pies del rey [...] y avisarme vuestra excelencia las resoluciones [...] de su majestad".[59] No obstante, para el 15 de noviembre de 1798, el rey mantuvo su postura y decidió ratificar de nuevo el cese de

---

[57] Es posible que los argumentos de Branciforte hubieran sido influidos, en parte, por la carta que Beye de Cisneros le envió el 6 noviembre de 1797, donde afirmaba que no comprendía por qué el Consejo tomó aquella determinación cuando se necesitaba sostener a músicos y cantores de cuya destreza dependía la elegancia, un culto divino acorde a los sagrados ritos, sobre todo para un recinto que carecía de rentas para mantenerlos. Beye comentó al virrey que la decisión de los funcionarios españoles pudiera tener consecuencias en el ánimo de los pobres, pues saldrían lastimados al saber que su limosna valía muy poco, al grado de enfriarse el culto guadalupano. ¿No creerían estos infelices, decía el clérigo, que sus ofrendas se calificaban por tan ruines que era vergonzoso recibirlas? Por ello no consideraba perjudicial que los más pobres sostuvieran la música del templo. AGN, *IV*, c. 5557, exp. 42, ff. 4 (1797).

[58] En carta del 18 de agosto de 1799, Beye de Cisneros afirmó que la falta de recursos de la Colegiata para sostener la capilla de música traería consecuencias al desarrollo del culto: "porque sin voces que canten ni músicos que toquen no se pueden hacer oficios divinos ni fundar devoción, porque si los cantores diarios no se hayan instruidos en el canto llano más causan irrisión que devoción...", AHBG, *SC*, c. 374, exp. 50, f. 2.

[59] AGI, *E*, 26, N. 62, ff. 3-3v. (1797).

la dotación a los músicos. Por desgracia fue imposible localizar la segunda carta de Branciforte del 30 de noviembre, donde posiblemente reafirmó su posición ante el asunto. El tiempo en que la correspondencia tardó en ir y venir entre ambos continentes influyó para que se siguiera colectando la limosna casi nueve meses después de ser suspendida.

Aunque los argumentos del Consejo de Indias eran más bien escuetos y difusos, la sentencia pudo sustentarse en el hecho de que los operarios, en su mayoría mujeres, devengaban sueldos miserables y además debían mantener a músicos con salarios mejor remunerados. El Consejo calificó "de impropio, violento y aun vergonzoso" el gravamen. Además acusó "de omisión en promover el culto de María Santísima y previene se forme expediente en que se acredite a vuestra excelencia la necesidad de cantores y músicos y la imposibilidad de la colegiata de pagarlos".[60] El Consejo consideraba excesivo el gasto ejercido en el mantenimiento de la capilla; recordemos que para algunos funcionarios ilustrados españoles, la música dentro de los templos era algo innecesario y ostentoso. Resultaba repugnante para los burócratas españoles observar que el desembolso fuera mantenido, en parte, por la fe de unos miserables. Por otro lado, los argumentos del virrey Branciforte, y posteriormente los de Beye Cisneros, se sustentaban en su interpretación sobre la religiosidad guadalupana de los operarios, aunque no dejaban a un lado las bondades de la derrama económica.

El argumento del Consejo parece confirmarse cuando comparamos los sueldos anuales de músicos y operarios. En 1794, los cigarreros ganaban entre 84 y 168 pesos anua-

[60] AGN, *IV*, c. 5557, exp. 42, f. 4 (1797).

les (2-4 reales diarios).[61] Es cierto que los operarios cobraban a destajo, es decir, por tarea realizada y paga diaria, sin embargo, este promedio era contrastante con los emolumentos de los miembros de la capilla. Entre 1798 y 1799 los salarios de los músicos oscilaban entre los 200 y los 900 pesos.[62] Los individuos "pobres" de la capilla recibían 32 pesos por encima del mejor sueldo de un operario; además tenían un trabajo físicamente menos demandante y un ingreso fijo.

El 20 de agosto de 1799, el virrey Miguel José de Azanza recibió otra real orden donde, además de la citada suspensión, ahora se le ordenaba: "evacue la segunda parte de lo dispuesto en la citada real orden de 28 de abril y proponga con dictamen del acuerdo otros medios más decorosos [...], y que no recaiga sobre personas miserables no poniéndolos en ejecución hasta la aprobación de su majestad".[63] El 21 de agosto, el virrey Azanza comunicó la decisión del rey al director general y éste, a su vez, al administrador Puchet y Herranz.[64] Al día siguiente, Puchet ordenó que se dejara de repartir tabaco y papel para los cigarros destinados a la contribución y notificó a los mandones que por ningún motivo permitieran la colectación para la Colegiata.

El cabildo recibió la comunicación el 23 de agosto y, con un dejo de amargura, afirmó que no tenían manera de

---

[61] El promedio se sacó tomando como base el mes de 28 días. DEANS-SMITH, *Bureaucrats, Planters*, pp. 192-193.

[62] AGN, *H*, vol. 80, ff. 114-151.

[63] Azanza estaba al tanto de la contribución, ya que el cabildo había mencionado que desde el 24 de febrero de 1798 había remitido la cuenta del año 1797, muy probablemente al virrey Branciforte, no obstante el nuevo virrey les requirió nuevamente el documento por orden del 15 de agosto del mismo año. AGN, *IV*, c. 3738, exp. 36, ff. 1-2 (1798).

[64] AGN, *IV*, c. 4931, exp. 27, ff. 2-4 (1799); *RCO*, vol. 171, núm. 181, f. 227; AHBG, *SC*, c. 100, exp. 26; *C*, c. 129, exp. 7.

pagar a los músicos, por lo que se solicitó al doctoral Beye "los despida a todos o represente lo conducente a conseguir alguna cosa con que subsista, ínterin se ponen en gracia los decorosos arbitrios que su majestad manda".[65] Este hecho dio fin a la relación de cuatro años entre la fábrica de cigarros y la Colegiata de Guadalupe en lo tocante a la manutención de sus músicos. Queda por aclarar cómo se sostuvo la capilla en espera de los "decorosos arbitrios".

En cartas del 18 de agosto y 9 de septiembre de 1799, Beye solicitó que se le concedieran tres o cuatros sorteos menores de la Real Lotería para la manutención de sus músicos. Según el capitular:

> Es un arbitrio en que se contribuye con la mayor libertad porque a nadie se fuerza a que tome un billete y al mismo tiempo se contribuye con gusto porque el que entra en las rifas lo hace con la esperanza de sacar los premios y si no lo logra, queda con la satisfacción de que su dinero sirve para el engrandecimiento de un templo que es el más venerado de toda la América, donde se conserva la más portentosa imagen, patrona universal del reino.[66]

El fiscal de Real Hacienda no estuvo de acuerdo porque en su opinión la gente pobre era la que compraba los boletos de las rifas menores y "además sería multiplicar arbitrios de una misma clase en una propia renta".[67] Sin embargo, con la anuencia del virrey Azanza, la Junta Superior de Real Hacienda dio su autorización para que se pudieran celebrar

[65] AHBG, *SC*, lib. 13, 23 de agosto de 1799, ff. 55-56.
[66] AHBG, *SC*, c. 374, exp. 50, f. 4.
[67] AHBG, *C*, c. 102, exp. 25.

cuatro sorteos menores a beneficio de la capilla de música.[68] Para el año siguiente, las mencionadas rifas habían generado una ganancia de 37 724 pesos, 2 reales y 8 granos. Hasta el 18 de noviembre de 1803, fueron celebrados un total de 41 sorteos.

Ese mismo año, Beye Cisneros solicitó que se le concedieran dos sorteos mayores para el mismo fin. La Junta Superior autorizó las rifas con la advertencia de que era "una gracia provisional [...] entretanto que tienen efecto los arbitrios que deben establecerse para la dotación de la capilla".[69] El 15 de noviembre se celebró el último de los cuatro sorteos de ese año que la Junta había autorizado a la Colegiata.[70] Para fortuna de los músicos, la siempre venturosa intervención del doctoral Beye supuso un alivió económico mientras se encontraban otras formas de mantener a los músicos. Todavía en 1818, la Colegiata recibía los recursos de la lotería, pues el virrey Félix María Calleja solicitó que los documentos donde constaban los gastos generados por la música y las obras del santuario, de los años 1811 y 1812, fueran entregados, por encontrarse faltantes, al Real Tribunal de Cuentas.[71]

EL CABILDO Y LOS INGRESOS

En la reunión de cabildo del 20 de diciembre de 1794, se recibió y leyó el oficio del virrey Marqués de Branciforte donde daba su autorización para la recaudación de la limosna de los operarios de la fábrica de cigarros. En la misiva, el virrey

[68] AHBG, *SC*, c. 105, exp. 30.
[69] AHBG, *SC*, c. 371, exp. 4; c. 265, exp. 22.
[70] AGN, *IV*, c. 4756, exp. 1, s. f. (1803).
[71] AGN, *IV*, c. 3495, exp. 6, ff 1-8 (1818); c. 3841, exp. 8, ff. 1-3 (1815).

mandaba que se hiciera un plan con el número de músicos, voces e instrumentos necesarios para formar una capilla, y sus respectivos emolumentos. Además, solicitaba una cuenta individual con los montos fijos y eventuales que recibía cada año la Colegiata, "con lo cual se vendrá en conocimiento de si puede destinarse algún ramo de aquellos caudales para la dotación de músicos". El virrey consideraba que la propia Colegiata podría mantener a su capilla porque, como ya vimos, se temía que en cierto momento la limosna voluntaria fuera convertida en asunto forzoso.[72]

Cabría ahora hacerse algunas preguntas para entender el impacto de la contribución en la formación y mantenimiento de la capilla. ¿Cuánto dinero ingresó a las arcas de la Colegiata por este concepto?, ¿cuánto se invirtió en la capilla?, ¿los fondos recaudados de la fábrica de cigarros alcanzaron realmente para sostener a los músicos?, ¿se generaron otros gastos alternos al pago de la música?

No contamos con las cuentas anuales del dinero que percibió la Colegiata durante los cuatro años de la colectación porque no ha quedado constancia de ello en el Archivo Histórico de la Basílica de Guadalupe, con la sola excepción del año de 1795.[73] Las correspondientes a los años 1798 y 1799 se encuentran en el Archivo General de la Nación[74] y contienen información sobre el cargo y la data, mismos que desglosaremos líneas abajo.

Aun teniendo un hueco en los ingresos, la siguiente tabla compara las entradas mensuales de los años arriba mencio-

---

[72] AHBG, *SC*, f. 415 v.

[73] La cuenta del año 1795 en AHBG, *C*, c. 98, exp. 4, f. 1.

[74] Las cuentas de los años 1798 y 1799 se encuentran en AGN, *H*, vol. 80, ff. 114-151.

nados, correspondientes a las aportaciones de los operarios, mes con mes y su total anual.

Cuadro 1
IMPORTE LÍQUIDO MENSUAL DE LA CONTRIBUCIÓN DE LOS OPERARIOS

	1795	*1798*	*1799*
Enero	630, 3, 0	683, 2, 3	434, 4, 9
Febrero	613, 7, 6	556, 5, 6	377, 1, 6
Marzo	628, 6, 6	565, 2, 0	333, 7, 9
Abril	581, 4, 9	382, 7,9	441, 1, 3
Mayo	570, 7, 6	383, 0, 0	323, 7,3
Junio	687, 6,6	410, 5, 3	358, 6, 6
Julio	781, 6, 0	407, 1, 6	406, 0, 3
Agosto	575, 2, 6	363, 5, 3	219, 2, 3
Septiembre	628, 3, 0	403, 4, 0	—
Octubre	695, 4, 9	491, 6, 3	—
Noviembre	611, 6, 3	394, 7, 0	—
Diciembre	—	298, 4, 3	—
Totales	7 006, 2, 3	5 341, 3, 0	2 894, 7, 6

Aunque la diferencia de lo colectado mensualmente se encuentra en el número de tareas realizadas por los operarios, encontramos una disminución paulatina de la limosna. En efecto, las entradas fueron cayendo con el trascurso de los años; hay discrepancias notables entre lo recaudado en 1795, fecha en que la devoción de los operarios se encontraba en sus inicios, y 1798; incluso es menor para 1799. Por ejemplo, si comparamos las entradas de mayo de 1795 y 1799, tenemos una disminución de 247 pesos; si hacemos lo mismo para junio, la reducción fue de 329 pesos, mientras que en

julio fue de 375 pesos. Los montos totales no son un parámetro porque la colecta de 1799, como vimos, se detuvo en agosto por mandato del virrey Azanza. Sin embargo, entre 1795 y 1798 hay una mengua de 1665 pesos.

La causa del decrecimiento monetario de la contribución no fue ocasionada por una mengua en la piedad de los operarios, como lo temía Puchet, pero sí por haber escaseado el papel procedente de la Península que se utilizaba para el torcido de los cigarros. Esto como consecuencia de las campañas navales que sostuvo España contra Inglaterra entre 1796 y 1802, y que golpearon la economía con mayor fuerza a partir de 1798. En efecto, entre 1997 y 1998 la escasez del material ocasionó una disminución en las tareas, lo que provocó inquietud entre los operarios, quienes empezaron a conspirar para iniciar una revuelta en contra de las instalaciones. La solución de Puchet para aquietar al movimiento fue despedir a los trabajadores con poca antigüedad, alrededor de 2000, con la finalidad de aumentar el trabajo y calmar a los alborotadores.[75]

Es importante observar que a pesar de estas irregularidades en el suministro de las resmas de papel, la aportación voluntaria de los operarios continuó aunque en menor proporción, lo que demuestra que la limosna nunca afectó las entradas del estanco y no fue causa de su posterior cancelación. Esta cuestión se pone de manifiesto al revisar los ingresos netos y el caudal liquido en pesos consignado en las cuentas de la Renta de Tabaco, mismas que se mantuvieron en ascenso hasta 1798; y si bien, posterior a este año hay

---

[75] AHBG, *SC*, c. 374, exp. 50, f. 2v.; Ortiz Álvarez, "La Concordia", pp. 73-78; Céspedes del Castillo, *El tabaco*, pp. 156-158.

una notable disminución, no es de ninguna manera radical. Así, los ingresos del ramo entre 1795 y 1799 oscilaron ente los 6 y 7 000 000 y su ganancia neta anduvo alrededor de los 3 000 000 de pesos.[76]

Para responder a las preguntas de cuánto se recibió y en qué se invirtió el dinero emanado del trabajo de los operarios, debemos tomar en cuenta los instrumentos contables que presentó el cabildo al virrey para los años 1798 y 1799. Desgraciadamente no se puede hacer una reconstrucción precisa de la contabilidad de los ingresos de la capilla debido a la falta de estos mismos instrumentos para el periodo 1795-1797. Sin embargo, los instrumentos localizados especifican con claridad el cargo: contribución de los operarios, aportaciones de cofradía y donativos de particulares, y la data: salarios y erogaciones relacionadas con las actividades cultuales.

Los documentos asientan que además de los 5 341 pesos, 3 tomines de 1798 y 2 894 pesos, 7 tomines, 6 granos de 1799, por la aportación de los operarios, se recibieron de limosna 1 200 pesos (en ambos años) de la Cofradía del Cordón de San Francisco y la Congregación de Nuestra Señora de Guadalupe; además se recaudaron por donativos de particulares 467 para 1789 y 421 pesos, 6 tomines y 6 granos para 1799, lo que generó un cargo de 7 008 pesos, 6 reales para 1798, y 4 500 pesos, 6 tomines para 1799.

Las erogaciones fueron de 14 400 pesos en 1798 y 16 133 pesos en 1799 para el pago de salarios de los miembros de la capilla de música. Aquí tendríamos que hacer algunas reflexiones. Para el año 1796, la capilla de la Colegiata

---

[76] Céspedes del Castillo, *El tabaco*, pp. 162-163.

contaba con 32 músicos.[77] En 1798 el número aumentó a 47 individuos: 13 cantores, 9 ministriles, 9 violines, 3 bajos, 3 oboes, 2 trombones, 2 fagots, 2 maitineros, 1 maestro de canto, 1 apuntador y 2 organistas.[78] Para 1799, contaba con 53 músicos: 16 cantores, 12 ministriles, 8 violines, 3 bajos, 3 trompetas, 3 fagots, 3 maitineros, 2 oboes, 2 violas, 1 maestro de canto, 1 apuntador y 2 organistas. El dinero que absorbía la capilla continuó aumentando, para 1800, 16 359 pesos, y en 1801, 17 437 pesos.[79]

Si nos atenemos a las cuentas presentadas en este apartado, veremos que la nómina de la capilla absorbía todo el cargo y, aun así, no alcanzaba para cubrir los sueldos. La limosna de los operarios por supuesto no pagaba ni la cuarta parte del total de estipendios. Además, el número de individuos-salarios aumentó mientras que la limosna, como ya vimos, fue disminuyendo con los años. La mitad del dinero que devengaba la capilla procedía de préstamos que el propio Beye de Cisneros había otorgado de su peculio "para completar el gasto a fin de que la capilla se pusiese en un pie lúcido". En 1798 el cargo ascendió a 13 408 pesos y la data a 15 420 pesos, el capitular suministró 6 400 pesos, mismos que le fueron retribuidos en la cuenta de 1799.[80] Para completar la data del año 98 faltaban 2 012 pesos, los que bien pudieron ser sustraídos de otros ramos de la Colegiata. En este sentido, la aportación de los operarios resultó un palia-

---

[77] AHBG, *C*, c. 99, exp. 5, s. f.
[78] AGN, *H*, vol. 80, ff. 114-151; López Sarrelangue, *Una villa mexicana*, pp. 111-112. Aunque no hace mención de ello, Sarrelangue obtuvo estos datos del ramo *Historia*, del Archivo General de la Nación.
[79] AHBG, *C*, c. 102, exp. 23.
[80] AHBG, *SC*, c. 374, exp. 50, ff. 2v., 3v.

tivo mínimo para sostener una capilla cada vez más ostentosa que, por lo menos en la cantidad de sus miembros y el rango de los salarios, rivalizaba con la de la Catedral de México.

Aparte del sueldo de los miembros de la capilla, el cabildo tuvo que sufragar otros gastos relacionados con la música. El pago a los músicos huéspedes que tocaban los clarines, los timbales y sustituían a los enfermos, fue de 165 pesos en 1798 y 175 en 1799.[81] Por el desayuno, comida y cena de los músicos cuando se quedaban a pernoctar en la Colegiata, 140 pesos, 2 tomines en 1798, y 140 pesos, 6 tomines en 1799. El costo de la fiesta del día de la Natividad de Nuestra Señora "por la felicidad de los operarios de la fábrica", 465 pesos en ambos años. Por las dos misas de la Cofradía del Cordón de San Francisco, 100 pesos en 1798 y 200 pesos en 1799. Por último, en 1798 se asentó un desembolso de 150 pesos por concepto del aniversario y misa por las almas de los operarios difuntos. Estos gastos que servían para satisfacer a los músicos, a los operarios y a los cofrades sumaron 1 020 pesos, 2 tomines en 1789, y 940 pesos, 6 tomines en 1799. La erogación por concepto de música es otra muestra de la importancia del ornato en el culto guadalupano, tan apreciado por amplios sectores de la sociedad novohispana del siglo XVIII. Por ello, en 1799, Beye de Cisneros afirmaba, no sin sobresalto, que faltaban alrededor de 11 000 pesos para completar los gastos de este ramo tan importante para la colegiata.

---

[81] AHBG, *SC*, c. 374, exp. 50, f. 2. Generalmente los huéspedes eran músicos de otras capillas o ambulantes que se contrataban para engrosar la capilla titular en las celebraciones más importantes.

LOS CIGARROS Y EL CORO. A MODO DE CONCLUSIÓN

Las catedrales novohispanas contaban con un fondo para mantener a los músicos de sus capillas, empero, en la Colegiata no se contempló este rubro porque se pensó que bastaba con las aportaciones piadosas de los fieles para solventar el gasto. El arraigo, fervor y popularidad del culto guadalupano que se había engendrado en amplios sectores sociales implicaba que gran número de fieles dejara en las arcas del templo el dinero para zanjar las necesidades cultuales, entre ellas, las causadas por la música. Como al parecer no fue así, las contribuciones misericordiosas no fueron suficientes y la Colegiata se quedó sin músicos de planta por muchos años. Sin embargo, en la medida que las celebraciones requirieron mayor fastuosidad, se hizo necesario contar con una capilla acorde con la importancia del templo y, por ende, conseguir recursos para solventar el egreso.

A nadie en la Nueva España, hasta donde sabemos, le incomodó que los operarios de la fábrica mantuvieran a los músicos de la Colegiata, tal vez porque el público estaba acostumbrado a que este centro de trabajo dotara de limosnas a diferentes obras caritativas. No obstante, del otro lado del Atlántico la visión de las cosas fue diferente. Aunque el virrey Branciforte puso énfasis especial en el carácter voluntario de la aportación generada por los operarios, a ojos de los funcionarios peninsulares pareció injusto el que los más pobres sostuvieran individuos mejor posicionados dentro de la sociedad novohispana. No debe extrañarnos la visión paternalista del Consejo de Indias al argumentar que la limosna careciera de sustento, no legal, sino moral.

En cuanto al argumento económico, al parecer no fue determinante para prohibir la colectación. Por un lado, siempre se mantuvo la sombra del perjuicio que podría generar la dotación para las arcas reales, asunto más de discurso que de números, sobre todo si nos fijamos en las entradas anuales de la Renta del Tabaco. Sería ingenuo pensar que una limosna que oscilaba entre los 5 y 7000 pesos iba a menguar los ingresos de un estanco que obtenía ganancias por 3000000 de pesos. Por otro, los instrumentos contables nos dicen que el fervor guadalupano de los operarios no decayó durante los cuatro años en los cuales se realizó la colectación de fondos, pero sí menguó el metálico otorgado a la Colegiata, al ser despedidos muchos trabajadores por la falta de papel para el torcido. Si bien no en cantidades considerables, se advierte cómo fueron disminuyendo los aportes de los trabajadores de la fábrica; empero las derramas para la Colegiata continuaron.

Las aportaciones de los trabajadores cigarreros y pureros de ninguna manera subsanaron los gastos por concepto de música: como hemos visto, no sumaban ni la mitad de ellos. Según las cuentas anuales, buena parte de los recursos salían del propio patrimonio del cabildo, en particular de Beye de Cisneros y, en menor medida, del templo. Lo anterior hacía insostenible el argumento de que la Colegiata no podía mantener con sus dineros a la capilla. La cuestión se solucionó con los aportes generados por los sorteos de la Real Lotería. De cualquier forma quienes sostenían la música que se escuchaba en el recinto eran los propios feligreses.

No se ha estimado en su justa medida la trascendencia de los músicos dentro de la sociedad novohispana. Como trabajadores de la Iglesia, su oficio era de suma importancia para

el aparato cultual y el lucimiento de los templos. En el caso del recinto guadalupano este argumento resulta a todas luces cierto. Su capilla de música era tan numerosa para finales de siglo que sus gastos se habían vuelto onerosos, sólo comparables con los causados por las capillas catedralicias.

Los fieles que acudían a la Colegiata siempre estaban ávidos de escuchar música a su gusto, según el estilo de la época, lo cual obligaba a mantener una buena dotación de cantores e instrumentistas. En la medida en que el culto guadalupano adquirió importancia en la sociedad novohispana, se hizo más evidente que la conformación estructural de una capilla se tornaba más compleja y el gasto invertido en los salarios muy oneroso. Empero, el cabildo estaba dispuesto a sacar recursos de cualquier lugar y pagar el gasto, porque significaba mantener el decoro tanto del templo como de su propia investidura. El orgullo del cuerpo capitular también descansaba en la grandeza de la música celestial que producía una agrupación muy terrenal.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGI, *E* Archivo General de Indias, fondo *Estado*, Sevilla, España.

AGN, Archivo General de La Nación, México, Distrito Federal,

- *BN* fondo *Bienes Nacionales.*
- *IV* fondo *Indiferente Virreinal.*
- *CV* fondo *Correspondencia de Virreyes.*
- *H* fondo *Historia.*
- *RCO* fondo *Reales Cedulas Originales.*

AHBG, Archivo Histórico de la Basílica de Guadalupe, México, Distrito Federal,

- *C* fondo *Clavería.*

SC fondo *Secretaría Capitular.*
SG fondo *Santuario de Guadalupe.*

ANAYA, Gabriela

"Los patronos de la fundación", en SIGAUT, 2006, vol. 1, pp. 49-66.

CÉSPEDES DEL CASTILLO, Guillermo

El tabaco en la Nueva España, Madrid, Real Academia de la Historia, 1992.

DEANS-SMITH, Susan

Bureaucrats, Planters, and Workers. The Making of the Tobacco Monopoly in Bourbon Mexico, Austin, University of Texas, 1992.

ESPINOZA TOVAR, Ricardo

"Erección de la Real e Insigne Colegiata de Santa María de Guadalupe", en SIGAUT, 2006, vol. 1, pp. 67-92.

LÓPEZ SARRELANGUE, Delfina

Una villa mexicana en el siglo XVIII, México, Imprenta Universitaria, 1957.

MARÍN LÓPEZ, Javier

"La difusión del repertorio español en la Colegiata de Guadalupe (1750-1800)", en *Revista de Musicología*, 32:1 (2009), pp. 177-209.

OBREGÓN MARTÍNEZ, Arturo

Las obreras tabacaleras en la ciudad de México, 1764-1925, México, Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano, 1982.

ORTIZ ÁLVAREZ, Martha

"La Concordia: organización asistencial de los trabajadores tabacaleros de la ciudad de México, a fines del siglo XVIII",

tesis de maestría en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

Río Delmotte, Isabel del

"Las colegiatas y la Colegiata de Guadalupe", en Sigaut, 2006, vol. 1, pp. 41-46.

Ros Torres, María Amparo

La producción cigarrera a finales de la colonia: la fábrica de México, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1984.

Sigaut, Nelly

Guadalupe: arte y liturgia. La sillería del coro de la Colegiata, México, El Colegio de Michoacán, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2006, vol. 1.

Torres Medina, Raúl Heliodoro

"La capilla de la catedral de México durante la segunda mitad del siglo xviii", tesis de doctorado en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

"Comer del aire. Músicos indígenas en el México colonial (s. xvii-xviii)", tesis de maestría en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

"La lucha por el dinero: el conflicto entre dos capillas musicales poblanas", en *Antropología. Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 91 (ene.-abr. 2011), pp. 16-21.

PEINARSE CON LA RAYA A UN LADO: PRÁCTICA Y PERCEPCIONES DEL "SAFISMO" EN LA CÁRCEL DE BELEM

Luis de Pablo Hammeken
El Colegio de México

A F. R. V.

Cuando, a principios de 1904, el periodista y criminólogo Carlos Roumagnac estaba haciendo entrevistas a las mujeres recluidas en la cárcel de Belem como investigación de campo para su libro *Los criminales en México*, le preguntó a una de ellas si alguna vez se había dedicado a la prostitución. La mujer, una joven toluqueña llamada María Inés T., respondió indignada: "¡No; hasta aquí vine a usar raya de lado!".[1]

Para el lector del siglo XXI, esta respuesta sería totalmente incomprensible, si no fuera por la extensa nota de pie de página que Roumagnac introdujo para explicarla, un fragmento de la cual cito a continuación:

Fecha de recepción: 9 de febrero de 2011
Fecha de aceptación: 19 de septiembre de 2011

[1] Roumagnac, *Los criminales en México,* p. 174. Para el presente trabajo, tuve la oportunidad de usar un ejemplar de la primera edición, autografiado por el autor, disponible en la Colección Especial de la Biblioteca Daniel Cosío Villegas de El Colegio de México.

> Por regla general, en nuestro bajo pueblo, sólo usan el peinado con la raya abierta en uno de los dos lados de la cabeza las prostitutas y especialmente las de peor ralea; pero en la prisión, la manera de peinarse significa algo más todavía. He dicho que el safismo está tan desarrollado entre las mujeres como la pederastía en los hombres; entre las primeras, unas, como es de suponerse, desempeñan el papel masculino. Éstas, o no se peinan con raya o se la abren del lado derecho; velan por su mujer, la miman, la defienden y riñen por ella con tanta o más furia que los hombres; las que desempeñan el papel de hembra, se peinan con la raya del lado izquierdo.[2]

En estas líneas, y en otras referencias que aparecen a lo largo del libro respecto a la homosexualidad femenina –o, para usar su propio léxico, el "safismo"–, Roumagnac hace mucho más que describir una conducta curiosa o explicar el significado de una forma determinada de peinarse. Al hablar sobre este tema y, más aún, al dialogar sobre él con las presas de Belem, el autor nos ofrece indicios muy valiosos para aproximarnos, por medio de la relación siempre fluctuante que existe entre desviación y norma, a los valores de la sociedad a la que pertenecía. Y es que, como ha señalado Solange Alberro, "la definición de lo que constituye una infracción o una simple falta a la norma y el tratamiento que se otorga al transgresor, guardan una estrecha relación con los intereses, proyectos y proyecciones de una sociedad dada".[3] Efectivamente: cada sociedad genera sus propios marginalismos, los cuales, lejos de serle ajenos, constituyen una parte inherente e inseparable de ella. Ningún espacio,

[2] Roumagnac, *Los criminales en México*, p. 174.
[3] Alberro, "Presentación: Los bajos fondos", pp. 3-4.

ya sea físico o cultural, se puede concebir si no tiene márgenes u orillas que lo delimiten.

Este hecho resulta particularmente claro para la sociedad mexicana durante el porfiriato. En ese periodo, el país se movía con ritmo frenético hacia lo que entonces se consideraba "la modernidad". Con los rápidos avances tecnológicos y la vertiginosa industrialización, llegaron nuevas y provocativas tendencias culturales, una amplia gama de problemas sociales inéditos, y la necesidad de nuevos y mejores mecanismos de control social para mantener el orden en una era marcada por el progreso. Para esta sociedad, recientemente secularizada, el Orden y el Progreso surgieron como los nuevos dioses, los nuevos parámetros para definir lo que era aceptable y lo que no lo era; quienes atentaban contra sus reglas ocuparon el lugar que habían dejado vacante los idólatras, las brujas y los herejes de épocas pasadas. Así, numerosos intelectuales y políticos, científicos y artistas, y la sociedad en general se sintieron, al mismo tiempo, aterrorizados y fascinados por todo aquello que contradecía, negaba y rechazaba lo que la misma sociedad declaraba como sus ideales, proyectos y propósitos. Temas como la locura, la criminalidad, la prostitución o el alcoholismo –que habían existido desde siempre– fueron redescubiertos, convirtiéndose en problemas cuya solución se percibía como cada vez más urgente.[4] Lo marginal (o, mejor dicho, cierto tipo espe-

---

[4] Al menos desde mediados del siglo XIX, el control de las conductas marginales fue visto por los grupos hegemónicos como condición necesaria para que México alcanzara el ideal de modernidad y civilización. Posiblemente, el caso más famoso sea el registro de prostitutas llevado a cabo durante el imperio de Maximiliano por el uso que hizo de la fotografía como un medio de identificación.

cífico de marginalismo) vino a ocupar el centro mismo del imaginario colectivo.

Esta "poética de la transgresión" ha sido explicada por los críticos de la cultura Stallybrass y White en los siguientes términos:

> Aparece una pauta recurrente: la capa "superior" intenta rechazar y eliminar a la "inferior" por razones de prestigio y categoría, para descubrir no sólo que, en cierto modo, depende con frecuencia del Otro inferior [...], sino que la capa superior *incluye* simbólicamente a la inferior como un componente primario y erotizado de su propia vida de fantasía. El resultado es una fusión móvil y conflictiva de poder, miedo y deseo en la construcción de la subjetividad.

Por este motivo, explican los autores, lo que es "socialmente" periférico es, con gran frecuencia, "simbólicamente" central. El "otro inferior" es despreciado, negado como organización política y ser social, pese a que es un elemento instrumental del repertorio compartido de la cultura dominante.[5]

Entre todas las formas de desviación de la norma, una de las que más llamó la atención de la opinión pública fue lo que en el léxico de la época se llamaba la "pederastía", es decir, la homosexualidad masculina, especialmente después del 17 de noviembre de 1901, fecha en que tuvo lugar el famoso caso de los 41 (cuando la policía de la ciudad de México allanó un baile clandestino y arrestó a 41 "pederastas", la mitad de los cuales, según se dijo, estaban vestidos de mujeres). Una extensa cobertura de prensa, que incluía noticias,

[5] Stallybrass y White, *The Politics and Poetics of Transgression*, pp. 5-6.

chistes, canciones y una serie de litografías de José Guadalupe Posada, ayudó a convertir lo que pudo haber sido una vulgar muestra de los excesos de las clases altas porfirianas en lo que, según Carlos Monsiváis, fue nada menos que "la invención de la homosexualidad en México".[6] Esto es, de la homosexualidad masculina. La bibliografía historiográfica que se ha producido sobre el tema desde entonces –y, en particular durante las últimas dos décadas– ha sido enormemente rica y variada.[7]

En contraste, la homosexualidad femenina o "safismo" –para usar el léxico de la época– recibió una atención notablemente menor, no sólo por parte de la opinión pública porfiriana, sino por los historiadores que, en épocas más recientes, han estudiado las costumbres e ideas de la época. Si se considera los ríos de tinta que ha hecho correr el tema de los pederastas en el México porfiriano, llama la atención el olvido casi absoluto al que se ha relegado a las safistas del mismo periodo. No puedo abordar aquí las explicaciones que dan cuenta de esta notoria asimetría; me limitaré a señalar que la homosexualidad femenina ha sido marginada no

---

[6] MONSIVÁIS, "Los 41 y la gran redada". Si bien en la época colonial la sodomía era considerada no sólo como un "pecado nefando" sino como un crimen penado con la muerte, a partir de la independencia desapareció de los códigos penales y del imaginario colectivo nacional (pero no, obviamente, de la realidad). En efecto, a lo largo del siglo XIX, resultan casi inexistentes las referencias a la homosexualidad, tanto masculina como femenina, en artículos periodísticos, obras literarias, tratados científicos y procesos judiciales. Esta situación de invisibilidad cambió abruptamente al inicio del nuevo siglo, con el escándalo periodístico de los 41.

[7] Algunos de los autores que han hecho aportes brillantes al tema de la homosexualidad masculina en el porfiriato son, además de Monsiváis, Robert McKee Irwin, Martin Nesvig, Robert Buffington, Carlos Bonfil y Annick Prieur, por mencionar sólo algunos.

sólo por sus observadores contemporáneos como conducta inmoral, sino también por los historiadores como objeto de estudio. Con el presente artículo quiero contribuir, si bien en forma muy limitada y parcial, a llenar esta laguna historiográfica.

Ahora bien, antes de abordar el análisis de la práctica y las percepciones del safismo en el departamento de mujeres de la cárcel de Belem, considero necesario hacer algunas consideraciones respecto al documento que voy a usar como fuente. El propósito de los siguientes párrafos será, pues, señalar los alcances y las limitaciones de las entrevistas que integran *Los criminales en México* para abordar un problema como el que me he propuesto tratar.

REFLEXIONES ACERCA DE LA FUENTE

Carlos Roumagnac nació en Madrid en 1869. No se sabe cuándo ni bajo qué circunstancias se trasladó a México, pero sí que su nombre aparece en la lista de alumnos inscritos en la Escuela Nacional de Ingenieros en 1888. Sin embargo, pronto abandonó la ingeniería para entregarse de lleno a su verdadera vocación: el periodismo y, más específicamente, la crónica policiaca. Durante los primeros años de la década de 1890 publicó en diversos periódicos numerosas crónicas de los crímenes más impactantes y llamativos que tenían lugar en la ciudad de México. En 1895 fundó su propio diario, *El Globo*. Al año siguiente, el general José Delgado, jefe del Batallón de Zapadores, a quien Roumagnac había criticado duramente en su periódico, lo demandó por difamación. Los tribunales lo encontraron culpable de este

delito y el periodista tuvo que purgar una condena de tres meses y 11 días en la cárcel de Belem.[8]

Esta experiencia carcelaria, breve pero trascendental, además de aumentar el prestigio del periodista (quien se convirtió en un mártir de la libertad de expresión) hizo que Roumagnac desarrollara una sensibilidad y un interés más profundos por la vida de los presos. También sirvió para que forjara relaciones con la burocracia penitenciaria que luego le serían de gran utilidad.

Con el cambio de siglo, se produjo un giro radical en la actividad profesional de Roumagnac. Dejó la redacción del periódico, abandonó el quehacer periodístico y se dedicó, en cambio, al análisis científico de la criminalidad. Ya no se conformaba con reportar los crímenes: quería entenderlos y, en la medida de lo posible, prevenirlos. Y es que, según la mentalidad de la época, la finalidad de toda obra, ya fuera científica o literaria, que describiera un problema social era contribuir a la solución del mismo. Así lo expresaban los editores de la "novela crítico-social" *Los cuarenta y uno* (una obra de ínfima calidad literaria, pero de innegable valor como documento histórico), publicada en 1906, bajo el seudónimo de Eduardo Castrejón: "En lo que están de acuerdo todas las épocas, ya tratándose de la historia o la literatura, es en la corrección de las costumbres, la condición de los vicios sociales, el anatema a todas las corrupciones, la exaltación de la moral y el anatema a la perversión del sentimiento humano".[9]

---

[8] El estudio biográfico más detallado que he encontrado sobre Roumagnac es el realizado por BARRÓN, "Carlos Roumagnac: primeros estudios criminológicos en México".

[9] CASTREJÓN, *Los cuarenta y uno*, pp. 1-2.

Tal fue el espíritu que animó la creación de la primera obra importante de Carlos Roumagnac: *Los criminales de México*, una compilación de entrevistas que realizó a hombres, mujeres y menores presos en la cárcel de Belem entre mayo de 1903 y octubre de 1904, año en que fue publicado el libro. En esta obra, que según declaraba su subtítulo era un "ensayo de psicología criminal", Roumagnac buscó penetrar en el alma de "el criminal" –esa criatura imaginada por el maestro positivista italiano Cesare Lombroso como el producto de la inmoralidad y de la degeneración biológica– y se acercó a las cárceles de la ciudad de México, a las que consideraba "minas inagotables" para ese fin.[10] El dilema inicial del investigador del crimen en México, según el autor, era decidirse entre la multiplicidad de explicaciones y tipologías que proveía la criminología positivista europea.[11] En lugar de adoptar alguno de los modelos teóricos disponibles, el español prefirió la vía que parecía más adecuada para la todavía incipiente criminología mexicana: describir, en la forma más detallada posible pero sin emplear un marco teórico definido, la rica realidad que se le presentaba en las cárceles de la ciudad de México, verdaderos albergues de "documentos humanos".[12]

Situándose en la engañosa calidad de "simple observador", justificó su interés en entrevistar e investigar criminales como producto de su propia relación con las instituciones policiales, y del simple deseo de despertar el interés y promover la cari-

---

[10] PICCATO, "La construcción de una perspectiva científica", pp. 133-181.
[11] Roumagnac era un gran lector de Cesare Lombroso, Enrico Ferri y Maurice de Fleury, a quienes admiraba profundamente y de quienes heredó una serie de conceptos y categorías para abordar el tema.
[12] PICCATO, "La construcción de una perspectiva científica", p. 149.

dad entre los lectores. Su objetivo, según Pablo Piccato, rebasaba la simple acumulación informativa o experimental: se trataba de ayudar a la prevención y el castigo del crimen, estudiando a los criminales individualmente, antes de que se convirtieran en "una unidad más en las estadísticas criminales".[13]

Las entrevistas de Roumagnac con presos de la cárcel de Belem (a la que entró "autorizado por el señor Ministro de Gobernación, D. Ramón Corral", a quien dedica la obra) seguían una estructura básica de preguntas e información que le permitía reforzar su autoridad, no sólo frente a los presos, sino también frente a los lectores, ya advertidos de su valentía para andar "por los mundos del delito". Con mujeres y varones, el cuestionario se repetía sin mayores variantes en todos los casos, y era acompañado por una "ficha signalética" de cada entrevistado, la cual incluía dos fotografías, de frente y de perfil, y las medidas corporales de cada sujeto. Roumagnac preguntaba al criminal su nombre y le pedía una narración del crimen y de sus consecuencias inmediatas. Las siguientes preguntas se referían a los antecedentes familiares del preso, con énfasis en las enfermedades o los vicios padecidos por sus progenitores (ya que, según el paradigma positivista, éstos eran elementos determinantes de "la psique criminal"). A continuación, desplazando el foco de la explicación, Roumagnac pasaba a las preguntas que tocaban la visión del mundo de los entrevistados, en particular sus ideas sobre la justicia y sobre Dios. Finalmente, inquiría por la conducta sexual de los presos, tanto dentro como fuera de la cárcel. Ésa es la parte de las entrevistas que me interesa analizar, para los fines del presente ensayo.

[13] Piccato, "La construcción de una perspectiva científica", p. 149.

Ahora bien, ¿qué tan confiables resultan las entrevistas conducidas por Roumagnac como fuente para entender las percepciones de los presos? La pregunta no tiene una respuesta sencilla. A pesar de las pretensiones de objetividad absoluta del madrileño, típicas de toda una generación de científicos positivistas, éste no puede evitar que las palabras de los presos pasen por el filtro de sus propios juicios de valor y nociones preconcebidas de clase, raza y género. Dichas desviaciones se hacen más evidentes cuanto más alejados estamos, cronológica y valorativamente, del contexto cultural del investigador. Así, se trasluce la simpatía que Roumagnac siente por algunos de los presos que entrevista (por ejemplo, se siente claramente conmovido por la suerte de Agustín C., un hombre sentenciado a muerte por clavarle a su querida un puñal en el vientre, después de que ella había puesto su honor en entredicho) y la incomprensión o la reprobación total hacia otros (por ejemplo, Ramón Nonato, a quien describe como "un indígena totalmente ignorante e inculto", que hablaba mal el castellano y que –por lo que se alcanza a entender– cometió un crimen del que nunca fue del todo consciente).[14]

[14] Cabe señalar que el desprecio por los indios no era, en modo alguno, exclusivo de Carlos Roumagnac, ni podemos atribuirlo a su origen español. De hecho, para el paradigma positivista dominante en esa época, la superioridad de una raza sobre otra (así como la de una clase sobre otra o la de un sexo sobre otro) era un hecho objetivo, científicamente demostrable. Así, para la mayoría de los mexicanos "ilustrados" de la época –que habían escuchado sobre las teorías de Darwin, pero que no las acababan de digerir–, las razas nativas eran menos evolucionadas que la raza blanca: de ahí su "evidente" inferioridad intelectual y moral y su incapacidad para subir en el tren del progreso.

Los inevitables juicios de valor de Roumagnac serían un obstáculo serio si mi intención fuera describir, en forma objetiva, las actividades que tenían lugar en el departamento de mujeres de la cárcel de Belem. Sin embargo, puesto que mi objetivo es analizar la forma en que una conducta era percibida y las razones por las que era clasificada como anormal o marginal, los valores y prejuicios del periodista –que reflejan aquellos de la sociedad a la que pertenecía, o al menos los de sus élites intelectuales– me resultan datos de gran utilidad.

Por otro lado, hay que tomar en cuenta los problemas que presenta el estilo periodístico de Roumagnac, que por momentos parece más interesado en aumentar las ventas de su libro, apelando al morbo de los lectores (lo que Nesvig llama "the lure of the perverse", es decir, el atractivo de lo perverso),[15] que en describir un hecho objetivo. No transcribe las entrevistas *verbatim*, sino que hace un recuento de ellas en primera persona, intercalando aquí y allá citas textuales de sus entrevistados, especialmente cuando éstos hacen uso de expresiones y giros de lenguaje propios de las clases bajas urbanas, que Roumagnac incorpora para darle "color" al texto. Salvo en esos casos, resulta difícil para el lector distinguir con claridad cuándo es el entrevistador el que habla y cuándo son los entrevistados.

Por último, hay que tomar en cuenta que las declaraciones de los presos tampoco son inocentes ni imparciales. Sus relaciones con Roumagnac son, invariablemente, relaciones de poder y como tales tienen una retórica propia. Se ajustan a las reglas de lo que James Scott llama el "discurso público",

[15] NESVIG, "The Lure of the Perverse", pp. 1-37.

esto es, una descripción abreviada de las relaciones explícitas entre los subordinados y los detentadores de poder.[16] Roumagnac pertenece, frente a las mujeres que entrevista, a esta última categoría. En consecuencia, ellos procuraban responder las preguntas que les formulaba con las palabras que él esperaba escuchar: intuían que no les convenía irritar, disgustar o escandalizar a alguien como Carlos Romagnac, un personaje famoso, amigo de ministros, jueces y carceleros. La imagen que resulta no es sino "el autorretrato de las élites dominantes en el que éstas aparecen como quieren verse a sí mismas".[17] El mismo Roumagnac alcanzaba a darse cuenta, en muchos casos, de la "hipocresía" de sus entrevistados y de los esfuerzos que hacían por disfrazar sus verdaderas opiniones. Los presos sabían que el periodista no podía hacer nada para reducir o suavizar sus sentencias (en este sentido, las entrevistas son menos engañosas que otras fuentes, tales como los expedientes de los procesos judiciales), pero intuían que ganarse su simpatía podría contribuir, de alguna manera, a mejorar las condiciones de su vida dentro de la prisión, o al menos a que no empeoraran: de ahí sus intentos persistentes –aunque casi siempre infructuosos– para convencer al periodista de que cada uno de ellos observaba buena conducta, no bebía pulque,

---

[16] SCOTT, *Domination and the Arts of Resistance*, p. 24.

[17] El propósito general del libro de Scott es "proponer cómo leer, interpretar y entender con mayor precisión la conducta de los grupos subordinados, que aparece con bastante frecuencia como algo inasible". SCOTT, *Domination and the Arts of Resistance*, p. 41. Sin embargo, el propio autor reconoce que, dado su carácter ambicioso, resulta casi inevitable que ese propósito no se pueda realizar más que en forma fragmentaria y esquemática.

no fumaba marihuana y no se entregaba a "vicios contra natura" como el safismo o la pederastía.[18]

El tema de la sexualidad resultaba en especial problemático de abordar, pero no, como pudiera pensarse, porque perteneciera al ámbito de la intimidad de los presos (un concepto que, en esa época y en esa circunstancia, tenía poco valor) sino, más bien, por la razón opuesta. Como ha explicado P. Piccato, el placer sexual en la cárcel de Belem era un producto de la fuerza de trabajo de los reclusos, con el que éstos podían comerciar como si se tratara de cualquier otro bien o servicio. La sexualidad era, por lo tanto, una fuente importante de riqueza económica y de poder para aquellos que podían manipularlo. Pero, al tratarse de un comercio prohibido, revelar sus características, y su misma existencia, podía afectar seriamente los intereses involucrados. Así, para muchos presos, hombres y mujeres, discutir los detalles de su vida sexual hubiera sido tan imprudente y peligroso como describir las redes de compra y venta de marihuana.[19]

Ahora bien, los silencios y las mentiras de las presas, como los prejuicios y la parcialidad de Roumagnac, no deben ser vistos como obstáculos para la investigación, sino como datos de gran valor para la comprensión de la forma en que el safismo era entendido, tanto dentro como fuera de los muros de la cárcel. Y es que el objeto de estudio de este artículo no es ni Carlos Roumagnac ni las mujeres presas en la cárcel de Belem, sino la relación entre uno y otras: una relación dinámica y compleja que reflejaba, a su vez, la rela-

[18] Véase NESVIG, "The Lure of the Perverse".
[19] PICCATO, "Interpretation of Sexuality in Mexico City Prisons".

ción entre la norma (o lo que la moralidad porfiriana consideraba como tal) y un tipo específico de desviación.

UN SECRETO A VOCES

Como señalé antes, casi ninguna de las mujeres entrevistadas reconoció haber practicado nunca el safismo. Una de las pocas excepciones a esta regla se encuentra en la primera de las entrevistas del capítulo del libro dedicado a las mujeres criminales. Se trata de María V., también conocida como "La Chiquita", una prostituta de 28 años de edad, originaria de San Pedro, Jalisco.[20] Había sido condenada a 20 años de prisión (la pena máxima que se aplicaba a las mujeres) por el asesinato de una mujer, su rival por las atenciones de un caballero de clase alta, a quien Roumagnac designa, como a todos los personajes de posición elevada que aparecen en su libro, con una misteriosa letra "X". María V. había sido "mayora"[21] de su departamento, pero se le privó de ese pri-

[20] La vida y milagros de "La Chiquita", cuyo verdadero nombre era María Villa, han sido analizados a profundidad en SAGREDO BAEZA, *María Villa (a.) La Chiquita, no. 4002.*

[21] El personal de la cárcel era insuficiente, estaba mal pagado y era incapaz de asegurar el mantenimiento del orden. Por ello, las autoridades recurrían a un sistema de vigilancia basado en la participación de un selecto grupo de presos capacitados en el uso de la violencia y cercanos al carcelero y a los guardias. Se les llamaba "presidentes" (uno por sección) y "mayores". Armados con macanas, controlaban y castigaban a los presos conflictivos y aseguraban que se cumplieran las órdenes de las autoridades. Se les pagaba menos que a los guardias, pero, como ellos, podían beneficiarse de los sobornos que les daban los presos y sus familias. También, al igual que el carcelero y los guardias, recibían un porcentaje de las ventas de los productos manufacturados por los presos. PICCATO, "Interpretation of Sexuality in Mexico City Prisons", p. 257.

vilegio por su mala conducta.[22] Adicta a la lectura de novelas románticas y a las inyecciones de morfina, tenía una notable propensión a hablar de sus sentimientos en los términos más elocuentes. Incluso llevaba un "diario íntimo" donde ponía en palabras los dolores más profundos de su corazón, que con gusto mostró al periodista. Sin embargo, al referirse al safismo, se limitó a comentar que le fue recomendado por dos españolas, compañeras de oficio, como medio de paliar el sufrimiento que le causaban los desdenes de su amante, ya que, según ellas, era mejor que "querer al hombre". Lo practicó unas tres veces –confiesa ella– pero no le agradó. Tenía el espíritu lleno por X, del que más tarde le dijo a Roumagnac: "¡fue el primero y único amor de mi vida!".[23]

La mayoría de las mujeres entrevistadas se muestran mucho menos expresivas que "La Chiquita", especialmente cuando se les pide hablar del safismo. Casi todas declaran no haberlo practicado jamás, algunas afirman ignorar todo al respecto, otras más se rehúsan tajantemente a discutir el tema. Sin embargo, Roumagnac detecta varios indicios que lo hacen dudar de la veracidad de las palabras de sus entrevistadas: cuando se le pregunta sobre el tema, Amada B. ríe maliciosamente y responde "¡Yo no sé, señor!";[24] María Refugio jura no saber nada "de eso" pero, al decirlo, "se pone colorada".[25] Pero la respuesta más elocuente en ese sentido es la que dio M. Carmen V., una lavandera originaria de León, Guanajuato, quien había sido sentenciada a 20

---

[22] Al parecer, fue descubierta con un presidiario varón, Arnulfo P., que se había introducido al departamento de mujeres disfrazado de carbonero.

[23] Roumagnac, *Los criminales en México*, pp. 104-115.

[24] Roumagnac, *Los criminales en México*, pp. 155-160.

[25] Roumagnac, *Los criminales en México*, p. 136.

años de prisión por haber matado a su amante.[26] Cuando se le preguntó si recibía la visita de algún sacerdote ella respondió: "No, señor. No he confesado ni comulgado, porque aquí adentro, ¿para qué? ¡Hay luego tantas ocasiones de pecar!".[27] Para Roumagnac, "pecar", en ese contexto, sólo podía significar una cosa: tener relaciones sexuales con otras mujeres, por lo que las palabras de M. Carmen fueron interpretadas como una confesión.

Otras mujeres asumieron posturas más contundentes para convencer a Roumagnac de su inocencia. Muchas de ellas se mostraron escandalizadas o indignadas ante la mera insinuación. Insistían en que su postura respecto al safismo era de intolerancia absoluta. Así, por ejemplo, Emilia M., una empleada doméstica originaria de Guadalajara, que fue condenada a 20 años de prisión por el homicidio de una mujer en una riña, expresa no tener "tratos con las demás mujeres" ni "malas costumbres" porque, explica: "aunque apeteciera yo al hombre, seré franca en hablar, que no sería tan puerca de meterme con una mujer igual a mí". Pero la repugnancia que le producía dicha conducta no sólo se manifestaba en su vocabulario, sino que la llevó al terreno de la acción: según le relató a Roumagnac, "una vez les cayó a dos mujeres y, por disolutas y sinvergüenzas, las llevó a la Alcaldía para que las castigaran".[28]

---

[26] Según manifestó en la entrevista, M. Carmen cometió el homicidio en defensa propia. Sin embargo, Roumagnac considera que, de haber sido realmente así, los tribunales no le habrían dado una sentencia tan severa. Éste es uno de los muchos ejemplos que demuestran la desconfianza constante que el periodista sentía hacia sus entrevistadas.

[27] ROUMAGNAC, *Los criminales en México*, pp. 144-149.

[28] ROUMAGNAC, *Los criminales en México*, p. 124.

Según afirmaba Emilia, ella era una de las poquísimas mujeres del departamento que no se entregaban a esas "malas costumbres". "¡Muy señalado si habemos dos o tres en la cárcel que no lo hagamos, es mucho!" exclamó.[29] Como puede verse, si reconocer la práctica del safismo en la propia persona era algo inusitado, denunciarla en las demás era bastante común. Un caso muy ilustrativo de esto es la entrevista que dio Catalina S., una joven costurera acusada del robo de un reloj en la casa de modas donde trabajaba y que, según Roumagnac, "habla con despejo, revelando una inteligencia bastante clara, y me describe la existencia de la cárcel con vivos colores y con una indignación que no aseguraré sea real o fingida". Sin que mediara gran esfuerzo por parte del entrevistador, Catalina describió con lujo de detalle las costumbres carcelarias. En palabras de Roumagnac:

> Hay en los departamentos de mujeres muchas que se dedican a prácticas vergonzosas y a las que les dicen las "tortilleras" y aunque a la S. no le han faltado proposiciones para que siga el mal ejemplo, su carácter no es para meterse con las demás; lo sabe porque algunas compañeras le han pedido –no pudiendo hacerlo ellas– que les lea cartas que las escriben otras, cartas que son "como las de un señor a una señora". En una, verbigracia, decía la presa que se la dirigía a otra "que si correspondía a sus amores, le mandaría ropa, dinero y todo lo que necesitara" y le daba calificativos de "mi prietita, mi flaquita" y "otros muchos cariños".[30]

Como era común, Catalina aprovechó la oportunidad que le ofrecía Roumagnac para desprestigiar a algunas de

---

[29] Roumagnac, *Los criminales en México*, p. 127.
[30] Roumagnac, *Los criminales en México*, p. 190.

sus compañeras, hacia las que sentía rencor, antipatía u odio. Así, narró con vivos colores el caso de una joven que "había caído en las redes" de una mujer mayor, la cual, además, ocupaba un cargo en el departamento (¿mayora? ¿presidenta?), razón que pudo haber provocado los celos o la rivalidad de Catalina. Para separar a las amantes, se ordenó que la joven fuera transferida a un departamento diferente (al de cocina). Sin embargo, poco tiempo después, el empleado que recibió la orden fue cambiado, situación que aprovechó la mujer mayor para volver a poner a su lado a la joven, quien por su parte, acogió con todo gusto el cambio. "¡Ojalá –agrega la entrevistada– que las viera Vd.! ¡Qué escándalo! ¡Todo el día se están besando, abrazando y mordiendo [...]!".[31]

Esta y otras declaraciones indican que, dentro de la cárcel, las relaciones eróticas y románticas entre mujeres no eran excepcionales ni se mantenían ocultas. Por el contrario, todo hace suponer que se trataba de un comportamiento generalizado, que se exhibía sin pudor ante quien tuviera ojos para ver (o, en el caso de las cartas de amor, para leer). La costumbre señalada por Roumagnac de peinarse con la raya abierta de uno u otro lado de la cabeza para indicar la identidad sexual que cada mujer asumía en sus relaciones con las demás es una muestra del carácter abierto y público del safismo, dentro de los muros del departamento de mujeres. Y esta apertura desafiante no pudo haber existido sin que hubiera algún grado de aceptación, quizá incluso de favor, por parte del resto de la población de la cárcel. ¿Cómo se explica entonces la férrea resistencia por parte de todas las presas a reconocer esta conducta ante un observador

[31] Roumagnac, *Los criminales en México*, p. 191.

externo? ¿Por qué mostraban sorpresa, indignación, ignorancia o intolerancia ante una situación que, al parecer, constituía más la regla que la excepción en la cárcel de Belem?

Ya adelanté parte de la respuesta en páginas anteriores del presente ensayo. Aunque Roumagnac no representaba oficialmente a la policía ni a los tribunales, las presas intuían (probablemente con razón) que cualquier cosa que dijeran al periodista español, que tenía relaciones con ministros, jueces y carceleros, podía ser usada en su contra. Como dice Piccato, esta actitud de recelo frente al investigador era favorecida por la falta de asesoría legal adecuada o incluso de conocimiento de los términos de sus sentencias.[32] Las presas sabían que, en el universo moral de Roumagnac –que era el que regía fuera de los muros de la prisión– el safismo era una práctica aberrante, inmoral e inaceptable. Por lo tanto, si querían quedar bien ante sus ojos, debían negarlo de manera sistemática.[33]

Así, el diálogo entre Roumagnac y las presas a las que entrevistaba constituye el encuentro, necesariamente conflictivo, de dos mundos muy distantes entre sí, regidos por códigos morales diferentes y, en muchos casos, contradictorios. Lo que para un grupo de personas es normal, para otro puede ser aberrante, aun en una misma ciudad y en una misma época. Lo que de un lado de los muros de la prisión

---

[32] Piccato, "Interpretation of Sexuality in Mexico City Prisons", p. 255.

[33] Martin Nesvig encuentra una conducta similar en los presos varones entrevistados por Roumagnac: todos señalan que la pederastía es una práctica frecuente, pero ninguno reconoce ejercerla. Sin embargo, Nesvig da a esto una interpretación algo diferente a la mía. Según él, la homosexualidad era, para los presos, una conducta moralmente impropia, pero aceptable mientras no se discutiera en voz alta. Nesvig, "The Lure of the Perverse".

era una costumbre no sólo común, sino moralmente aceptable, más allá de éstos era una imperdonable transgresión. Las presas estaban perfectamente conscientes de la distancia entre los códigos imperantes en uno y otro lado de los barrotes, y se comportaban en consecuencia. Por eso muchas pensaban, como Carmen V., que, mientras estuvieran en prisión, no tenía sentido alguno oír misa, confesarse ni comulgar.[34] Así, cuando Roumagnac hizo notar a la ya mencionada Catalina S. que seguramente saldría de la cárcel pervertida por tantos malos ejemplos, ésta le respondió: "No, no saldré pervertida, porque lo sería siempre que hiciera en la calle lo que sé que se hace aquí".[35] En otras palabras, incluso Catalina, que era una de las más severas detractoras del safismo, reconocía que ésta era una práctica normal en la cárcel y que sólo sería una perversión si se le practicara en la calle, es decir, si se llevara a un contexto axiológico diferente.

Es importante señalar que la separación tajante entre estos dos universos morales, el de Roumagnac por un lado y el de las presas por el otro, no implica que no existieran esferas intermedias. Seguramente, en la misma época, e incluso en la misma ciudad, coexistían otros mundos –el taller, la calle o el burdel– con sus propias normas, valores y códigos, los cuales escapan a la mirada de la autoridad y del investigador. Sería interesante analizar la percepción de la homosexuali-

---

[34] Aunque todas las presas se declaraban católicas, en las pocas ocasiones en que un sacerdote visitaba el departamento de mujeres de la cárcel de Belem, sus servicios no eran requeridos sino por dos o tres mujeres, razón por la cual las visitas se repetían con muy poca frecuencia. ROUMAGNAC, *Los criminales en México*, p. 183.

[35] ROUMAGNAC, *Los criminales en México*, p. 191.

dad femenina en estos ámbitos, pero dicho objetivo supera con creces los alcances del presente artículo.

EL ORDEN NATURAL DE LOS SEXOS

Llama la atención el hecho de que, en el pasaje citado al principio de este artículo, Roumagnac dijera que, entre las mujeres que practicaba el safismo, "unas, *como es de suponerse,* desempeñan el papel masculino". ¿Por qué era "de suponerse"? En el caso de la homosexualidad masculina, un miembro de la pareja tenía que penetrar (los que, en el lenguaje carcelario, se llamaban "mayates") y el otro ser penetrado (los que se denominaban "caballos"). Desde el punto de vista de Roumagnac –y probablemente de toda la moralidad pública porfiriana– la distinción entre una y otra categoría era un elemento central para entender la compleja red de relaciones de poder que existía entre los presos varones, su identidad sexual y la posición de dominación o subordinación que cada uno ocupaba frente a los demás. De ahí el alto grado de violencia que caracterizaba la vida sexual en el departamento de hombres de la prisión.[36] Entre las mujeres, en cambio, no existía tal distinción o, por lo menos, no estaba dada por un hecho biológico. Cabe preguntarse,

[36] Pablo Piccato advirtió sobre el riesgo de sobrestimar la importancia del poder y la violencia como ingredientes de las relaciones entre los presos varones de la cárcel de Belem. Si bien las relaciones de dominación y subordinación son muy visibles en las entrevistas de Roumagnac, éstas se explican más por la necesidad de los entrevistados de reforzar su propia imagen de masculinidad, que por la verdadera naturaleza de dichas relaciones, en las que el placer, la amistad y el amor jugaban papeles destacados. PICCATO, "Interpretation of Sexuality in Mexico City Prisons", pp. 258-259.

pues, por qué el periodista consideraba tan natural y evidente que algunas mujeres desempeñaran el papel de masculino y otras el femenino.

En la mentalidad positivista, prácticamente todas las relaciones humanas estaban basadas en diferencias jerárquicas. La superioridad física, intelectual y moral de una raza sobre otra, o de una clase sobre otra, era considerada un hecho natural, demostrable científicamente. Las diferencias no sólo servían para justificar la desigualdad económica y la discriminación social, sino que eran concebidas como el cemento que mantenía unida a la sociedad.[37] Esta visión jerárquica de la realidad era particularmente fuerte cuando se trataba de explicar las relaciones de género. Para los positivistas, existía un orden natural que delimitaba las esferas de deber, control y actividad de hombres y mujeres. La sociedad porfiriana era prolífica en guías morales y literatura periodística que enfatizaba la naturaleza doméstica, maternal, pasiva (e inferior) de la mujer. Aquellas que se apartaban de este modo de vida violaban su obligación natural y eran vistas no sólo como "mujeres públicas" (o, lo que era lo mismo, "mujeres malas") sino que eran identificadas con la enfermedad y el desorden, precisamente aquello contra lo que se construyó el ideal porfirista de "orden y progreso".[38]

---

[37] Algunos estudios sobre la mentalidad de las élites sociales e intelectuales en el periodo porfiriano son: BEEZLEY, *Judas at the Jockey Club*; HALE, *The Transformation of Liberalism* y el clásico ZEA, *El positivismo en México*.

[38] Una pieza clave para entender la visión de los positivistas porfirianos respecto a las relaciones de género es el "Estudio sobre el feminismo" escrito por Horacio Barreda (hijo de Gabino) y publicado en la *Revista Po-*

Roumagnac compartía, en gran medida, las ideas de sus contemporáneos sobre las relaciones de género. Creía firmemente que las mujeres necesitaban de la protección física, de la guía moral y de la dirección espiritual de los varones para no perderse en el lupanar del mundo. Esta idea se veía reforzada por el hecho de que la mayoría de las reas a las que entrevistó eran "mujeres perdidas", es decir, desprovistas del apoyo de un padre o de un marido. Para él, como para casi todos los positivistas porfirianos, cualquier relación social importante –incluyendo las relaciones sexuales– era necesariamente una relación asimétrica, desigual y jerárquica. Por eso, era "de suponerse" que algunas de las presas (las que se peinaban con la raya a la derecha) asumieran el papel de hombres, mientras que otras (las que se peinaban con la raya a la izquierda) permanecieran fieles a la naturaleza de su sexo. La alternativa –la existencia de relaciones construidas en términos de igualdad– era sencillamente inconcebible.

Por ello, Roumagnac consideraba comprensible (aunque de ninguna manera justificable) que, al verse aisladas del contacto con hombres, las presas de la cárcel de Belem buscaran en otras mujeres los atributos masculinos que ellas necesitaban y de los que carecían: necesitaban alguien que "las mimara, las defendiera y riñera por ellas" como lo haría un hombre.[39] Así, para Roumagnac, la homosexualidad femenina no era sino una forma de heterosexualidad susti-

---

sitiva en 1909. En dicha obra, el autor argumentaba que, si se permitiera que las mujeres gozaran de un estatus igual al de los hombres en la fuerza laboral, éstas quedarían convertidas en "mujeres públicas". No hace falta aclarar que aquí el adjetivo "público" tiene una connotación totalmente distinta a la que tiene cuando se habla de "hombres públicos".

[39] ROUMAGNAC, *Los criminales en México*, p. 174.

tuta, una mera reproducción del modelo jerárquico de las relaciones entre sexos que imperaba en el mundo exterior. Desde este punto de vista, las relaciones eróticas y afectivas que se forjaban entre las presas no tenían como objetivo primordial proporcionar placer o satisfacción sexual ni emocional, sino llenar un vacío social, supliendo de manera artificial la ausencia de figuras masculinas. Roumagnac no consideraba al deseo sexual como un factor relevante para explicar el safismo (y, en general, ninguna conducta femenina). Esta idea se vio reforzada por la declaración de María Isabel M., una prostituta sentenciada a diez años de cárcel por el homicidio de su "chulo": cuando el periodista le preguntó si le parecía posible resistir tantos años sin satisfacer sus instintos sexuales, ella le respondió: "Sí, señor, ¿cómo no? Para nosotras no nos hace mucha fuerza".[40]

Con todo, Roumagnac reconocía que el vicio del safismo "no les hace perder [a las presas que lo practican] su deseo por el hombre", como lo demuestra la siguiente anécdota:

> En los anales de Belem se recordará siempre el caso de un albañil que, junto con otros presos, fue mandado al departamento de mujeres a hacer algunas reparaciones. Entre varias presas concertaron esconderle y así lo efectuaron, encerrándolo en un separo; y cuando los demás empleados se hubieron retirado, se cebaron verdaderamente en el infeliz albañil, que al ser liberado de sus garras, ¡estaba ya medio muerto![41]

---

[40] Roumagnac, *Los criminales en México*, pp. 150-154. Aunque María Isabel M. negó consistentemente entregarse a "prácticas viciosas", en la fotografía de su ficha signalética aparece peinada, de manera muy visible, con la raya del lado izquierdo de la cabeza.

[41] Roumagnac, *Los criminales en México*, p.174.

Esta historia es, para Roumagnac, el colmo del absurdo. La narra en tono de burla para atenuar el horror que le produce. Y es que la violación y el sometimiento sexual de un hombre (con la degradación simbólica que implica) por parte de un grupo de mujeres era para él más que una muestra del comportamiento salvaje e ingobernable de las presas, una metáfora de los terribles peligros que entrañaba la inversión del orden natural de los sexos. Para él, como para muchos hombres de su generación, el feminismo, el travestismo, la pederastía, el safismo y cualquier otra forma de inversión sexual no eran sólo tendencias inmorales, en tanto que atentaban contra la naturaleza, sino también actitudes peligrosas, en tanto que atentaban contra el orden social. Así, aunque las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo no estaban tipificadas como delito por la Constitución de 1857 ni por el Código Penal de 1871 (o quizá precisamente por eso), algunos actores de la sociedad porfiriana, como Carlos Roumagnac, las concebían como una desviación grave que debía ser controlada pues, de lo contrario, podría "infectar" a sectores más amplios de la sociedad y poner en riesgo nada menos que la estructura social y política de la nación.

UN MAL CONTAGIOSO

Como señalé con anterioridad, el objetivo del libro de Roumagnac no era sólo describir y explicar un problema social, sino también contribuir de alguna manera a remediarlo. Para ello, de acuerdo con su lógica cientificista, lo primero era diagnosticar la raíz del mal y, con base en ello, proponer una cura. Para el problema de las relaciones sexuales entre

los presos del mismo sexo, identifica la causa –y propone, de manera implícita, una solución– desde el primer párrafo que dedica al tema:

> Aunque varias veces tendré que ocuparme en este ensayo de tratar casos de inversiones y perversiones sexuales, creo oportuno mencionar a grandes rasgos, por ahora, algunas de las costumbres que, a ese respecto, se observan en nuestra cárcel de Belem, que, *como todas aquellas en que existe aún el sistema de comunidad*, es teatro constante de esos vicios, origen de crímenes tanto más repugnantes cuanto que es más innoble el móvil que los determina.[42]

A continuación se reconoce incapaz de determinar "entre quiénes hay más desarrollo en el vicio, si entre los hombres o las mujeres que pueblan la citada cárcel", lo que sí puede afirmar es que, a pesar de la vigilancia que quisieran desplegar los empleados de la prisión y de los castigos que se imponen a los sorprendidos *in fraganti*, el mal existe y que "de él no tienen la culpa más que las condiciones a las que están sometidos estos seres".[43]

Así, se advierte que para Roumagnac la raíz de estos "vicios innobles" no debe buscarse en las profundidades de la psique de los criminales, sino que es producto de las condiciones de su vida dentro de la cárcel: en particular, de lo que él llama "el sistema de comunidad". Y es que, para el español, el safismo y la pederastía eran "enfermedades sociales" que se propagaban por contagio, no muy distintas, en ese sentido, al tifo, a la tuberculosis o a la lepra. Sólo que, a diferen-

---

[42] ROUMAGNAC, *Los criminales en México*, p. 176. Cursivas mías.

[43] ROUMAGNAC, *Los criminales en México*, pp. 176-177.

cia de dichas enfermedades, este mal no se contagiaba por miasmas, por bacterias o por virus, sino por "malos ejemplos." El modelo de contagio servía para explicar el hecho de que casi ninguna de las presas hubiera practicado el safismo antes de su ingreso a la cárcel, pero que, una vez dentro, el vicio se fuera trasmitiendo de una a otra hasta infectar prácticamente a todo el departamento de mujeres.

Cabe señalar que la interpretación del safismo como un mal contagioso, sostenida por Roumagnac, contradecía en buena medida el paradigma degeneracionista iniciado por Cesare Lombroso y compartido por la élite científica mexicana de la primera mitad de siglo xx.[44] Según dicha teoría, la criminalidad, la locura y las desviaciones sexuales eran consecuencia de vicios, enfermedades crónicas y comportamientos "inmorales" de antepasados que habían "pervertido" el patrón genético. Si bien en ninguna parte del libro este paradigma es refutado explícitamente (incluso se ofrece en las fichas signalécticas abundante información respecto a los padres de los reclusos) sus conclusiones prácticas apuntaban en una dirección totalmente distinta: para Roumagnac, el safismo y la pederastía no eran males biológicos, sino sociales, y debían ser tratados como tales.

Naturalmente, las niñas y mujeres jóvenes, y de principios morales no muy sólidos, eran en particular vulnerables al contagio. Uno de los múltiples casos que ilustran esta percepción es el de María R., una joven de 17 años que fue sentenciada por el robo de tres pares de pendientes en

[44] Urías Horcasitas, "Degeneracionismo e higiene mental", pp. 37-97 y Rivera Garza, *La Castañeda*, pp. 103-125.

la casa de modas donde trabajaba como costurera. De ella, Roumagnac opina lo siguiente:

> La R. está corrompiéndose a gran prisa, más sin duda de lo que estaba, en la cárcel. Tiene como amiga íntima a una de las principales safistas y ya se supondrá las enseñanzas que recibe. Sin embargo, no quiere confesar que le den malos ejemplos, aunque me dice que con aquélla habla de la vida que se hacía en la calle y que era por supuesto, "la mala".[45]

Ahora bien, si el safismo no tiene su origen dentro de la mente de quien lo practica, sino que se contagia de una mujer a otra, ¿cuál fue el foco original desde donde empezó a expandirse la epidemia? ¿De dónde provino el mal? Roumagnac no lo dice, pero en un par de comentarios sugiere que debió venir de afuera, quizá del otro lado del Atlántico: recuérdese que eran españolas las prostitutas que intentaron "convertir" a María V. al safismo; del mismo modo, al referirse a la palabra "tortillera", con la que se denominaba comúnmente a las lesbianas, Roumagnac explica que "este término debe habernos venido de España, donde también con él califican a las que se dedican a esos vicios contra naturaleza".[46] Llama la atención el hecho de que Roumagnac no considere siquiera la posibilidad de que el cruce haya ocurrido en sentido contrario, es decir, que el término se haya originado en México y transferido de alguna manera a España.

De este razonamiento se concluye una solución obvia: había que limitar al máximo el contacto entre los presos,

---

[45] ROUMAGNAC, *Los criminales en México*, pp. 192-193.
[46] ROUMAGNAC, *Los criminales en México*, p. 190.

de modo que los vicios y las perversiones de unos no infectaran a los otros. En otras palabras, lo que se proponía era aumentar la marginación física de quienes ya eran marginados morales. Roumagnac no era el primero al que se le había ocurrido esta solución. Según él mismo recuerda, cuando el coronel Pedro M. Campuzano era alcaide de la cárcel de Belem, mandaba encerrar en un departamento especial y cuidadosamente vigilado, llamado "el coche", a todos los pederastas conocidos, con objeto de impedir, hasta donde fuera posible, las riñas sangrientas que en las noches se suscitaban entre los detenidos, por amores y celos de hombres a hombres.[47] Para Roumagnac esta medida iba en la dirección correcta, pero era demasiado limitada y resultaba insuficiente para contener el contagio, tanto de las enfermedades físicas como de las morales:

> Este aislamiento –que en parte sólo pequeñísima evitaba el mal– no se efectuaba únicamente para prevenir los delitos, sino también para impedir la propagación de enfermedades venéreas y sifilíticas con que se encontraban contagiados individuos que, sin embargo no habían hecho uso de mujer desde muchos años antes, ni tenido antecedentes ningunos para padecer dichas

[47] Lo que, según cuenta Roumagnac, sucedía como resultado del confinamiento de los "pederastas conocidos" en "el coche" es muy interesante, pues muestra la repugnancia moral que la inversión sexual causaba a observadores externos como él, pero también la manera pública y abierta con que ésta se practicaba dentro de la cárcel: "Y era de verse entonces el desfile de esos degenerados sexuales, que pasaban entre los demás detenidos, sin rubor ni vergüenza, haciendo por el contrario alarde de voces y modales afeminados, prodigándose apodos mujeriles, y muchas veces cargando en brazos muñecos de trapo o fingiendo cargarlos, y haciendo alusiones a sus partos recientes". ROUMAGNAC, *Los criminales en México*, pp. 77-78.

> afecciones. En la actualidad, dichos individuos son puestos en las bartolinas (celdas destinadas para la incomunicación de los detenidos) pero estoy seguro de que si fuera necesario apartar a todos los que en la población flotante de Belem –de 3 a 4 000 individuos– se entregan a los vicios contra naturaleza, no bastarían las bartolinas con las que cuenta la cárcel.[48]

Así, para Roumagnac, no bastaba con el aislamiento de los pederastas y las safistas conocidos: había que abolir lo que él llamaba el "sistema de comunidad", es decir, recluir a todos los presos en celdas individuales y reducir al máximo los espacios de socialización entre ellos. Esta medida, absolutamente inhumana, era para el periodista la única manera de controlar una epidemia que amenazaba con infectar a toda la cárcel y que, si seguía avanzando, podría propagarse entre el resto de la población de la ciudad y corromper a la sociedad desde sus cimientos, debilitando la estructura familiar patriarcal que era vista como el pilar que sostenía el orden social. Como lo ha argumentado Mary Douglas, el miedo a la impureza, a la suciedad y a la contaminación se deriva, casi siempre, del miedo al caos y de la necesidad de mantener el orden del mundo que nos rodea.[49]

CONSIDERACIONES FINALES

Las entrevistas que componen el libro *Los criminales en México* no sirven para dar una descripción fiel y objetiva del safismo, tal y como éste era practicado por las mujeres pre-

---

[48] ROUMAGNAC, *Los criminales en México*, p. 78.

[49] DOUGLAS, *Purity and Danger*.

sas en la cárcel de Belem. Apenas brinda algunos indicios al respecto. En cambio, proporciona gran cantidad de información sobre la forma en que Carlos Roumagnac –como representante de la visión hegemónica de la sociedad mexicana– percibía dicho comportamiento. Según he argumentado en las páginas anteriores, el diálogo entre Roumagnac y las presas a las que entrevistó puede verse como un reflejo del encuentro entre dos esferas axiológicas muy distantes entre sí: la de la cárcel y la del mundo exterior, cada una de las cuales estaba regida por un código moral diferente y a menudo contradictorio respecto al otro.

Así, dentro de la prisión, la homosexualidad femenina era vista como una conducta frecuente, tolerable e incluso normal, que se manifestaba en formas bastante abiertas y públicas, y que, como lo demuestran diversos testimonios, nadie se molestaba en ocultar o reprimir. En cambio, del otro lado de los muros de la prisión, es decir, en el ámbito de la moralidad dominante en la sociedad porfiriana, el safismo –como cualquier otra forma de inversión sexual– no era considerado sólo un vicio aberrante e inmoral, en tanto que atentaba contra la naturaleza, sino también una actividad peligrosa y disruptiva, en tanto que atentaban contra el orden y la jerarquía sociales. Y, en el paradigma positivista, el orden y la jerarquía eran los valores supremos.

Como indican las entrevistas analizadas en este artículo, las mujeres entrevistadas por Roumagnac eran muy conscientes de las diferencias entre su propio universo moral y aquel del que provenía el investigador. Sabían también que la relación entre uno y otro no era simétrica y que ellas ocupaban una posición subordinada frente al resto de la sociedad (que incluía a científicos y periodistas, pero también a

jueces, guardias, policías y carceleros). Por eso, al hablar con Roumagnac sobre sus costumbres íntimas, se esforzaban por quedar bien con él y por convencerlo de que compartían, al menos en parte, su sistema de valores. Así, una tras otra mostraban actitudes de inocencia, de ignorancia o de intolerancia ante una práctica que, en la realidad, constituía un elemento normal, visible y presente en su vida cotidiana.

Las mujeres presas en la cárcel de Belem, apenas esbozadas aquí, no parecen haber sido revolucionarias ni feministas. Al entablar relaciones eróticas y afectivas con sus compañeras no buscaban cambiar al mundo ni al país, no pretendían subvertir el *status quo* ni invertir el orden "natural" de los sexos, mucho menos debilitar los fundamentos de la sociedad patriarcal porfiriana. No eran heroínas. Lo único que querían era hacer las condiciones de su vida en la cárcel un poco más amables y placenteras, un poco menos crueles, menos brutales, en una palabra, tolerables. Por eso, a pesar del anatema y la marginación, del paradigma positivista y del régimen porfirista, de la obsesión por el orden y del miedo al contagio, de Carlos Roumagnac y de sus entrevistas, de los castigos y de las amenazas, ellas continuaron viviendo, socializando y amando como mejor podían. Nada pudo impedir que se peinaran con la raya de lado.

REFERENCIAS

ALBERRO, Solange

"Presentación: Los bajos fondos", en *Historia Mexicana*, LXVII:1 (185) (jul.-sep. 1997), pp. 3-4.

BARRÓN CRUZ, Martín Gabriel

"Carlos Roumagnac: primeros estudios criminológicos en México", en *Revista Cenepic*, 22 (2003), pp. 165-196.

BEEZLEY, William H.

Judas at the Jockey Club and Other Episodes of Porfirian Mexico, Lincoln, University of Nebraska, 1987.

CASTREJÓN, Eduardo

Los cuarenta y uno: novela crítico-social, México, Tipografía Popular, 1906.

DOUGLAS, Mary

Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo, Nueva York, Frederick A. Praeger, 1966.

GONZALBO, Pilar y Verónica ZÁRATE (coords.)

Gozos y sufrimientos en la historia de México, México, El Colegio de México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2007.

HALE, Charles

The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth-Century Mexico, Princeton, Princeton University Press, 1989.

IRWIN, McKee Robert, Edward J. MCCAUGHAN y Michelle Rocío NASSER (eds.)

"Introduction: Sexuality and Social Control in Mexico, 1901", en *The famous 41: Sexuality and Social Control in Mexico in 1901*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2003, pp. 1-18.

MONSIVÁIS, Carlos

"Los 41 y la gran redada", en *Letras Libres* (abr. 2002), pp. 22-28.

NESVIG, Martin

"The Lure of the Perverse: Moral Negotiation of Pederasty in Porfirian Mexico", en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 16:1 (invierno de 2000), pp. 1-37.

PICCATO, Pablo

"La construcción de una perspectiva científica: miradas porfirianas a la criminalidad", en *Historia Mexicana*, XLVII:1 (185) (jul.-sept. 1997), pp. 133-181.

"Interpretation of Sexuality in Mexico City Prisons: A Critical Version of Roumagnac", en IRWIN, MCCAUGHAN y NASSER (eds.), 2003, pp. 251-266.

RIVERA GARZA, Cristina

La Castañeda. Narrativas dolientes desde el manicomio general, México, Tusquets, 2010.

ROUMAGNAC, Carlos

Los criminales en México: ensayo de psicología criminal, México, Tipografía "El Fénix", 1904.

SAGREDO BAEZA, Rafael

María Villa (a.) La Chiquita, no. 4002: un parásito social del Porfiriato, México, Cal y Arena, 1996.

SCOTT, James

Domination and the Arts of Resistance, New Haven, Yale University Press, 1990.

SPECKMAN, Elisa

"De experiencias e imaginarios: penurias de los reos en las cárceles de la ciudad de México (segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del XX)", en GONZALBO y ZÁRATE, 2007, pp. 289-315.

STALLYBRASS, Peter y Allon WHITE

The Politics and Poetics of Transgression, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

URÍAS HORCASITAS, Beatriz

"Degeneracionismo e higiene mental en el México posrevolucionario (1920-1940)", en *Frenia. Revista de Historia de la Psiquiatría*, IV:2 (2004), pp. 37-67.

ZEA, Leopoldo

El positivismo en México, México, El Colegio de México, 1943.

INTERMEDIARIO ENTRE DOS MUNDOS: FRANCISCO MAY Y LA MEXICANIZACIÓN DE LOS MAYAS REBELDES

Ei Kawakami*
Universidad de Tokio

INTRODUCCIÓN

"[S]on representativas de los indígenas que se conservan casi en el mismo estado en que se hallaban sus antecesores cuando los sorprendió la Conquista".[1] En su famosa obra indigenista *Forjando patria* (1916), donde clasificó a los indígenas de México en tres categorías, de acuerdo al grado de la fusión con los blancos, Manuel Gamio presentó a los mayas de Quintana Roo como típi-

Fecha de recepción: 14 de julio de 2010
Fecha de aceptación: 5 de octubre de 2011

* Mi agradecimiento a los doctores Martín Ramos Díaz, quien leyó el borrador de este artículo y me ofreció valiosos comentarios, y Melchor Campos García, cuya ayuda como asesor durante mi estancia en la Universidad Autónoma de Yucatán entre los años 2004-2005 fue indispensable para elaborar las primeras ideas del artículo. Sin embargo, asumo la responsabilidad de todos los comentarios contenidos en él.

[1] Gamio, *Forjando patria*, p. 171.

cos indígenas "salvajes" que se habían negado al contacto con los blancos desde la conquista. Su argumentación era que para crear una nacionalidad coherente y definida, o una nacionalidad mestiza, habría que buscar una fusión evolutiva o espontánea y no forzada como se había hecho hasta entonces, y para eso habría que estudiar científicamente las necesidades de los indígenas de cada categoría: "los llamados salvajes", como los mayas de Quintana Roo; "los llamados semicivilizados", como los yaquis del norte; y los "de raza pura y mezclada", como la población de Morelos.

Gamio estaba en lo cierto al haberse preocupado por la urgencia de resolver esos "problemas nacionalistas" y haber escogido a los mayas de Quintana Roo como el grupo indígena que necesitaba más atención. Sin embargo, sus conceptos sobre ellos como indígenas que se negaban a relacionarse con los blancos eran –si bien corrientes en su época– erróneos. Nueve años después de la publicación de *Forjando patria*, un viejo revolucionario lamentó en su informe para el jefe de la nación: "como tienen contacto más próximo con la tribu de Belize, se encuentran todavía entre estos individuos quienes acaten mejor las disposiciones del Gobierno de Belize que las del Gobierno del Territorio [de Quintana Roo], y veneran más el pabellón inglés que el mexicano".[2] El informe coincide con Gamio en la dificultad de incorporarlos a México, pero a la vez muestra que los mayas tampoco estaban encerrados en sus aldeas.

Se trataba de los mayas que se habían levantado contra los blancos de Yucatán y mantenido independientes de los yucatecos, y luego de los mexicanos, en la parte oriental de

---

[2] Aguirre, *Informe*, p. 11.

la península de Yucatán, por más de medio siglo. Durante la rebelión tenían buenas relaciones con los ingleses de Belice, de quienes conseguían armas y pólvora para seguir la lucha armada, y las buenas relaciones llegaban a veces a tal nivel que los mayas les pidieron protección política, ofreciéndoles "ser británicos". Su afecto por los ingleses arriba citado, por ende, era el resultado de una apertura estratégica de los mayas rebeldes con el mundo exterior.

De esos mayas que protagonizaron la rebelión, la llamada Guerra de Castas, tenemos una vasta bibliografía.[3] En cambio, estudios sobre los mismos mayas después de la rebelión todavía son acotados.[4] Después de la "conquista" de Santa Cruz,[5] capital de los mayas rebeldes, en 1901, los mayas

---

[3] De la enorme bibliografía sobre la Guerra de Castas, me limitaré a mencionar sólo los trabajos más importantes: REED, *The Caste War*; GONZÁLEZ NAVARRO, *Raza y tierra*; BRICKER, *The Indian Christ*; LAPOINTE, *Los mayas rebeldes*; RUGELEY, *Yucatán's Maya Peasantry*; DUMOND, *The Machete and the Cross*; CAREAGA VILIESID, *Hierofanía combatiente*; SULLIVAN, *¿Para qué lucharon?*; VILLALOBOS GONZÁLEZ, *El bosque sitiado*.

[4] Hasta hace poco, historiar a los mayas del siglo XX era principalmente trabajo de los antropólogos, quienes se enfocaban en los mayas de la región de Xcacal, los que se separaron del grupo maya principal de Santa Cruz en 1929 y que en la actualidad son considerados descendientes legítimos de los mayas rebeldes de la Guerra de Castas. Véanse VILLA ROJAS, *The Maya*; BARTOLOMÉ y BARABAS, *La resistencia maya*; SULLIVAN, *Unfinished Conversations*; HOSTETTLER, "Milpa Agriculture". Apenas hace menos de dos décadas, la historia de los mayas después de la Guerra de Castas, y antes de la separación del grupo de Xcacal, ha empezado a llamar la atención de varios historiadores. Véanse RAMOS DÍAZ, "La bonanza del chicle"; RAMOS DÍAZ, *Niños mayas*; VILLALOBOS GONZÁLEZ, "Del antiguo al nuevo régimen".

[5] Durante la rebelión, los yucatecos llamaban "Chan Santa Cruz" a la capital de los mayas rebeldes, nombre que muchos historiadores también adoptan. Los propios mayas, sin embargo, la llamaban "Noh Cah Santa

siguieron una guerra de guerrillas por más de una década, pero con la llegada de los gobiernos revolucionarios a la región, poco a poco fueron conciliándose con los mexicanos y aceptando las medidas incorporadoras de los gobiernos, como la construcción de escuelas y vías de comunicación, o la propia aceptación de la bandera mexicana. Al mismo tiempo, debido a la creciente demanda del chicle en el mercado estadounidense, se fueron involucrando en la explotación capitalista del producto.

Tradicionalmente en la historiografía yucateca este proceso de mexicanización[6] y participación en la explotación chiclera de los mayas rebeldes en las primeras décadas del siglo XX ha sido descrito como un epílogo de la rebelión decimonónica o como una rendición por parte de los mayas

Cruz Xbalam Nah", traducción literal del cual sería "gran pueblo, Santa Cruz, casa de guardián (jaguar)". Después de la pacificación en 1901 los mexicanos llamaron al lugar "Santa Cruz de Bravo" por el pacificador del mismo, el nombre oficial hasta 1934, cuando lo cambiaron por "Felipe Carrillo Puerto" en memoria del socialista yucateco. En el siglo XX los jefes mayas como Francisco May ponían en sus correspondencias "Noh Cah Santa Cruz", "Santa Cruz", o "Santa Cruz de Bravo". En este artículo utilizo el nombre de "Santa Cruz", antes o después de la rebelión, excepto en los casos en que el término se presta a confusión. Véase una revisión crítica sobre los términos utilizados en la historiografía yucateca –Guerra de Castas, Cruz Parlante, Chan Santa Cruz, cruzoob, etc.– en CAREAGA VILIESID, "Forjadores de identidad".

[6] La mexicanización de los mayas rebeldes teóricamente se puede dividir en dos facetas: la decisión política de integrarse al territorio mexicano, y la formación de "comunidad imaginada", o la difusión de la idea de "ser mexicano". Aunque las dos facetas dan cuenta de un mismo proceso y no se pueden separar completamente, este artículo se centra en la primera, en la cual se vio una evolución considerable durante los años que se analizan aquí. Sobre el concepto de las "comunidades imaginadas", véase ANDERSON, *Imagined Communities*.

ante las presiones incorporadoras del Estado mexicano y del capitalismo.[7] Es cierto que la sociedad maya sufrió varios cambios por el contacto que tuvo con el mundo exterior durante las primeras décadas del siglo XX, pero tener contacto con los foráneos no era nada nuevo para ellos ya que, como se ha dicho antes, la sociedad maya rebelde nunca estuvo cerrada o aislada del mundo exterior desde la época de la Guerra de Castas. Después de la rebelión los mayas tampoco aceptaban pasivamente las presiones incorporadoras. Igual que sus antecesores que utilizaban sus nexos con los ingleses, trataban con el mundo exterior a su manera, a veces luchando y a veces conciliándose o cediendo, y así funcionaban como un factor importante en la política y economía de la Península.

Para dilucidar esos puntos, examinaré en este artículo la vida y actividades de Francisco May, el jefe maya más importante de la época. May fue jefe de los mayas del grupo central de Santa Cruz, el grupo más grande, desde mediados de la década de 1910 hasta finales de la década de 1920, y, como intermediario entre la sociedad maya y el mundo exterior, desempeñó un papel clave en la integración de los mayas al Estado mexicano y en su involucramiento en la industria chiclera. A pesar de que es una de las figuras más mencionadas en la historia maya, su vida y actividades no han sido analizadas debidamente. Las descripciones y evaluación que existen de él varían bastante: unos lo alaban porque "sirvió con creces a los fines esperados por el gobierno federal de pacificar a sus hermanos de raza y de integrarlos

---

[7] REED, *The Caste War*, pp. 250-256; GONZÁLEZ NAVARRO, *Raza y tierra*, pp. 277-283; KONRAD, "Capitalism".

a la corriente civilizadora contemporánea",[8] o por "gobernante y guía, auténtico patriarca, a quien su raza debe tanto y el gobierno de la nación servicios incalculables por haber sido su intermediario ante un pueblo lleno de resentimientos y desconfianzas y que aislado en los bosques no olvidaba la Guerra de Castas";[9] pero para otros, fue el que impuso el pago de rentas a los contratistas chicleros a su "capricho" y "para su beneficio personal",[10] o, convertido en "el principal concesionario y productor de chicle", "agarró algo de los aspectos viciosos del anterior ocupante empresarial de Santa Cruz, General Ignacio Bravo", quien administró Quintana Roo entre 1903 y 1912 y "logró obtener una considerable ganancia personal".[11]

Así, hablando en términos extremos, tenemos dos imágenes opuestas del jefe maya, una como defensor de los intereses de los mayas, y otra como explotador de los mismos. Ahora mi objetivo no es determinar cuál de las dos es la "verdadera". Tampoco pretendo agregarle una descripción más a ese conjunto de imágenes o encontrar un punto medio en él. Más bien, considero que la misma diversidad de sus imágenes es la clave para entender la ambigüedad y complejidad del papel de intermediario que el jefe maya desempeñaba. Los jefes mayas de las primeras décadas del siglo xx se encontraban en una posición difícil, teniendo que negociar, por una parte, con su propia gente y, por la otra, con el mundo exterior –el gobierno de México y los explotadores de chicle. Analizando las actividades de May desde este

[8] Escobar Nava, "El General Francisco May", p. 3.
[9] Ávila Zapata, *El general May*, pp. 119-120.
[10] González Durán, *La rebelión*, p. 26.
[11] Konrad, "Capitalism", pp. 156 y 164.

punto de vista, entenderemos mejor la complejidad del proceso de la mexicanización de los mayas rebeldes, y sus estrategias para tratar con el mundo exterior.

Esbozaré primero la situación política y económica de la región maya rebelde a la que se enfrentó May al tomar su jefatura hacia mediados de la década de 1910. Luego analizaré sus actividades en cuanto a las relaciones con México y con el chicle hasta finales de los años veinte. A pesar de que la integración de los mayas al Estado mexicano y su participación en la industria chiclera eran dos fenómenos ligados entre sí, las trataré por separado, ya que es importante aclarar que, aun cuando estaban ligadas, eran dos fenómenos distintos que no siempre eran compatibles, o sea, en una palabra, participar en la chiclería no significaba mexicanizarse para los mayas. Al final del artículo discutiré sobre el papel de intermediario entre la sociedad maya y el mundo exterior que May desempeñaba.

LA MEXICANIZACIÓN DE LOS MAYAS REBELDES Y EL AUGE DEL CHICLE

No se sabe con exactitud cuándo nació Francisco May, pero por varios testimonios y fotos existentes podemos suponer que fue a mediados de la década de 1880.[12] Fue cuando los

[12] El *Diccionario histórico y biográfico de la Revolución Mexicana* y la *Enciclopedia de Quintana Roo* indican el año 1884 como año de su nacimiento (*Diccionario Histórico*, t. 5, pp. 781-782; *Enciclopedia*, t. 5, pp. 391-392). Los testimonios del propio May tampoco tienen coherencia. Por ejemplos, declaró tener 55 años en 1928 y 54 años en 1935. AGN, *P*, EPG, c. 13, exp. 478, Copia de la declaración de Francisco May, Santa Cruz de Bravo, Quintana Roo, 3 de diciembre de 1928; AGEQROO, fondo *Territorio Federal de Quintana Roo*, c. 1, leg. 10, Testimonio de la escritura pública relativa

mayas gozaban la independencia del gobierno de Yucatán y de México, pero también fue cuando empezaban a alterarse las condiciones político-económicas y diplomáticas que les favorecían para seguir la lucha armada. Como consecuencia del estallido de la Guerra de Castas había nacido en el sureste de la Península una sociedad independiente y nueva, caracterizada por una organización teocrático-militar cuyo centro llamaban Noh Cah Santa Cruz Xbalam Nah, donde guardaban una cruz que les enviaba mensajes de Dios. Si bien este culto a la famosa "cruz parlante" funcionaba como fuerza unificadora entre los mayas, el hecho de que su lucha armada haya durado más de medio siglo se debe también a las estrechas relaciones que tenían con los ingleses de Belice[13] y las situaciones internacionales que los rodeaban.

Desde antes de que estallara la rebelión de 1847, ya existía el comercio clandestino entre Belice y el oriente de Yucatán. La relación era recíproca: además de artículos de primera necesidad como ropa, tejidos y porcelanas, los yucatecos compraban armas y pólvora, artículos imprescindibles para

al contrato de compra-venta otorgado por Francisco May en favor de Ruperto Prado Pérez respecto del predio ubicado en Felipe Carrillo Puerto, Mérida, Yucatán, 5 de abril de 1935. Se encuentran varias fotos en ÁVILA ZAPATA, *El general May*, pp. 251-266; AGN, *G*, PR, c. 264, exp. 45.

[13] Los ingleses empezaron a colonizar la Bahía de Honduras hacia mediados del siglo XVII, principalmente para talar palo de tinte, árbol que tenía mucha demanda en la industria de la lana y que antes saqueaban de barcos españoles en el mar Caribe. Hacia finales del siglo XVIII, con el declive del comercio de palo de tinte, empezaron a exportar caoba, que también resultó de buen rendimiento gracias al crecimiento de la industria de muebles lujosos en Inglaterra. La posesión de Belice siempre fue motivo de discusión y de pleito entre Inglaterra y España y luego entre aquélla, México y Guatemala. Sobre el tema véanse CLEGERN, *British Honduras*; BOLLAND, *The Formation of a Colonial Society*; PÉREZ TREJO, *Documentos*.

una época de guerra civil y guerra separatista con México; los ingleses, en cambio, les compraban víveres y aguardientes, ya que, por falta de agricultura en la colonia inglesa, los campamentos madereros dependían de esos productos yucatecos. Fue en aquellos poblados como Tihosuco, Chichimilá y Tepich, que estaban en esta ruta comercial con Belice y que tenían mejor acceso a las armas, donde surgieron los principales rebeldes.[14] Después de haberse establecido en el sureste de la Península hacia 1850, los rebeldes siguieron comprando armas y pólvora a los ingleses y ahora, a cambio de eso, primero les vendían artículos y ganados que saqueaban en la frontera con Yucatán, y luego, desde la década de 1870, los derechos de talar madera en el territorio rebelde.[15]

Estas relaciones entre mayas e ingleses, aparte de haber ayudado económicamente a los mayas en la lucha armada, sembraron entre ellos un sentimiento especial acerca de los ingleses que perduraría hasta un siglo después. Durante la Guerra de Castas varios jefes mayas les ofrecieron su territorio a los ingleses, para ganar su protección, y en sus pueblos izaban la bandera inglesa.[16] Los mexicanos nunca tuvieron

---

[14] RUGELEY, *Yucatán's Maya Peasantry*, pp. 148-164.

[15] Sobre este comercio entre los mayas rebeldes y los ingleses durante la Guerra de Castas, véanse SULLIVAN, *¿Para qué lucharon?*; VILLALOBOS GONZÁLEZ, *El bosque sitiado*.

[16] LAPOINTE, *Los mayas rebeldes*, pp. 89 y 98; ÁVILA ZAPATA, *El general May*, p. 120; SULLIVAN, *Unfinished Conversations*, p. 232; AGN, *P*, LCR, c. 1230, exp. 702.2/10436, Juan Bautista Vega al presidente Lázaro Cárdenas, Ranchería San Juan Bautista de Vega, Quintana Roo, 11 de julio de 1938. Por ejemplo, en 1957 una delegación maya visitó a la princesa inglesa Margarita en Belice para rendirle pleitesía y reiterarle su lealtad. BARTOLOMÉ y BARABAS, *La resistencia maya*, pp. 40-41. Los ingleses nunca aceptaron las ofertas de los jefes mayas. Había individuos que elaboraron proyectos para incorporar el territorio maya a la colonia inglesa, pero éstos

un control efectivo sobre la parte sureste de la Península. Lejos de controlar a los mayas, por poco pierden incluso la parte "civilizada" de Yucatán donde siempre había una tendencia separatista. Aunque al independizarse de España en 1821 Yucatán se incorporó a la Federación Mexicana, los yucatecos luego se separaban y reincorporaban a ella repetidamente, y, por el antagonismo con México, elaboraron proyectos de anexión a otras potencias como España, Estados Unidos y Gran Bretaña, proyectos que se impulsaron con desesperación después del estallido de la rebelión indígena.[17] Ninguno de esos países aceptó tales proyectos y los yucatecos volvieron a "ser mexicanos" en agosto de 1848, pero el suceso nos indica que aún a mediados del siglo XIX la pertenencia de Yucatán a México no era un hecho evidente, y menos la del territorio ocupado por los mayas rebeldes, territorio que, en realidad, era más inglés que mexicano.

Esas condiciones favorables para los mayas, sin embargo, empezaron a cambiar a mediados de la década de 1880, cuando el gobierno de México comenzó a ver con seriedad el problema de integración de la frontera sureste. En 1884 México y Gran Bretaña reanudaron relaciones diplomáticas y empezaron de nuevo las negociaciones para definir límites entre México y Belice. México exigía que se terminara el tráfico de armas con los mayas, y Gran Bretaña, después de examinar su valor para la colo-

---

nunca fueron aprobados en Londres, donde los ejecutivos tenían que considerar los intereses generales del imperio británico, preocupándose, por ejemplo, por no llamar la atención de su rival, Estados Unidos. Sobre las discrepancias de opiniones que existían entre la *Foreign Office* y la *Colonial Office*, o entre Londres y Belice, véase CLEGERN, *British Honduras*.

[17] CAMPOS GARCÍA, "*Que los yucatecos*", pp. 527-725.

nia, llegó a la conclusión de que el comercio de armas con los mayas no formaba mayor parte del comercio de la colonia con México. Así, en 1893 llegaron a firmar un tratado que no sólo determinó los límites entre México y Belice, sino también prohibió el tráfico de armas y municiones a los mayas.[18] México empezó la campaña militar contra los mayas en 1895, la que culminó con la toma de Santa Cruz en mayo de 1901. En realidad no hubo muchos combates y murieron más por enfermedades que por las batallas, pues Santa Cruz y Bacalar, principales poblados de los mayas rebeldes, estaban abandonados cuando cayeron en manos de los mexicanos.[19] Por una parte, la sociedad maya estaba debilitada por conflictos internos y la consecuente emigración de habitantes hacia la colonia inglesa y el Petén guatemalteco.[20] Por otro lado, los mayas prefirieron dispersarse en el monte y seguir la lucha de guerrillas en vez de batallar con los mexicanos frente a frente. Así que, a pesar de la declaración oficial en 1904 de la terminación de la guerra y la pacificación de la región, seguían independientes del gobierno de México y asaltaban a los soldados mexicanos, ferrocarriles y líneas telegráficas. El mismo Francisco May, que ya debía haber sido un muchacho listo para la guerra, participaba en esos asaltos, y se cree que fue

---

[18] Sobre las negociaciones entre Gran Bretaña y México, véanse LAPOINTE, *Los mayas rebeldes*, pp. 185-216; CLEGERN, *British Honduras*, pp. 135-153.

[19] MACÍAS RICHARD, *Nueva frontera mexicana*, pp. 60-64.

[20] VILLALOBOS GONZÁLEZ, *El bosque sitiado*, pp. 199-273. Por ejemplo, entre 1894 y 1901, en menos de ocho años, hubo cuatro cambios de jefes en Santa Cruz, lo que contrasta bastante con las épocas anteriores.

su valor en la batalla lo que le permitió ganar confianza y reconocimiento como joven líder entre los mayas.[21]

En 1902 el gobierno de México creó el territorio federal de Quintana Roo en la parte oriental de la Península para controlar la frontera y someter a los mayas rebeldes, pero en la primera década del territorio no hubo mayor cambio en las relaciones entre los mexicanos y los mayas.[22] Fue con el estallido de la revolución mexicana, y con la consecuente introducción de las políticas conciliadoras por los gobernantes revolucionarios a Quintana Roo después de 1911, que dichas relaciones empezaron a mejorar. En la primera mitad de la década de 1910 los mayas de la costa oriental, como los de San Antonio Muyil y Akumal, respondieron a las medidas conciliadoras del gobierno y tuvieron reuniones amistosas con él en Cozumel, Valladolid, Santa Cruz, e incluso en Mérida.[23]

Sin embargo, no todos los mayas estaban a gusto con el nuevo gobierno. La guerra de guerrillas no había cesado, y los que no estaban de acuerdo con acercarse al gobierno, amenazaban a los que se reunían con los mexicanos.[24] Cuando se empezó a hablar de la posibilidad de la devolución de Santa Cruz a los mayas en 1915, las opiniones mayas se dividieron entre aceptarlo o no. Los mayas todavía no

---

[21] ÁVILA ZAPATA, *El general May*, p. 24; VILLA ROJAS, *The Maya*, p. 30.

[22] La historia política de la primera década del territorio está bien documentada en MACÍAS RICHARD, *Nueva frontera mexicana*, pp. 69-165.

[23] *Revista de Yucatán* (30 ago. 1912); (28 sep. 1912); (20 oct. 1912); (1º nov. 1912); (18 nov. 1912); (7 ene. 1913); (23 ene. 1913); (13 abr. 1913); (29 ago. 1913); (14 ene. 1914); (5 mar. 1914); (5 jul. 1914); RAMOS DÍAZ, *Cozumel*, pp. 106-114.

[24] *Revista de Yucatán* (25 feb. 1913); (14 mar. 1913); (17 mar. 1913).

desistían de la ayuda inglesa. En una negociación de paz del mismo año, la delegación de los mayas de Tulum contestó a los representantes del gobierno que les ofreció "garantías", de la siguiente manera:

> [...] agradecen mucho la buena proposición que se les hace, pero que habiendo recibido correspondencia de los señores SECUNDINO ESCANDON y de TOMAS TINAL en la que les ofresen armamento y parque en cambio de chicle, y en vista segun les ha asegurado el señor Tinal, de que el Señor Escandón es INGLES, por este motivo se le preferiria a este en vista de que los Méxicanos les han hecho mucho daño y perjudicandoles sus Cementeras. [...] Que si dichos señores no cumplieran lo prometido entonses esperan tener tratos con los embiados del C. Gobernador. [Las mayúsculas son originales.][25]

Los mayas preferían a los ingleses, pero también mostraron su flexibilidad y posibilidad de tener buenas relaciones con México. Este documento nos ayuda a tener una visión nueva sobre la pacificación de los mayas. Como ya he mencionado, la ayuda inglesa durante la Guerra de Castas significaba algo más que lo económico. Los ingleses, por decirlo así, eran una autoridad que garantizaba su autonomía, y por lo mismo, aún después de que los ingleses dejaron de apoyarlos como antes, muchos seguían teniendo esa imagen de protectores y buscaban su ayuda. Sin embargo, quizá después de unos intentos fallidos de conseguir ayuda inglesa, algunos buscaron esa autoridad en el México nuevo que supuestamente no era igual que el de antes. En ese sen-

[25] AGEY, *PE*, c. 501, año 1915, sección *Gobernación*, Felipe López Peniche al gobernador de Yucatán, Mérida, Yuc., 3 de diciembre de 1914.

tido, más que un sometimiento a México, fue una elección de una nueva autoridad que garantizaría su autonomía. Encabezados por Florentino Cituk, de Chumpón, los que escogieron México aceptaron la devolución de Santa Cruz en agosto de 1915, y de este grupo surgiría Francisco May como líder joven.

Otro punto interesante que sugiere el documento es que el mundo exterior ahora se interesaba en un producto nuevo del bosque maya. El nuevo producto, el chicle, fue el que May y otros jefes mayas utilizarían para negociar con el mundo exterior, así como sus predecesores lo habían hecho durante la Guerra de Castas.

La explotación chiclera en gran escala empezó en las últimas décadas del siglo XIX. En Estados Unidos ya producían el *chewing gum* de la resina de picea desde la década de 1840, pero el agotamiento del árbol los obligó a buscar un sustitutivo, y ya para la década de 1870 el chicle se había convertido en la principal materia prima para el *chewing gum*, lo que seguiría siendo hasta mediados de la década de 1940, cuando lo reemplazarían por los sintéticos.[26]

El chicozapote, de la resina del cual se prepara el chicle, se encuentra en las regiones centro, sur y sureste de México, Centroamérica y la parte septentrional de Sudamérica, pero se adapta mejor en la tierra caliza de la península de Yucatán y el chicle de la Península se considera de mejor calidad.[27] De ahí que los principales productores y exportadores de chicle hayan sido el estado de Campeche, el territorio de Quintana Roo, Honduras Británica y el Petén guatemalteco. Según

---

[26] SCHWARTZ, *Forest Society*, pp. 139-140.

[27] JIMÉNEZ, *El chicle*, pp. 30 y 58; MATHEWS y SCHULTZ, *Chicle*, pp. 5-6.

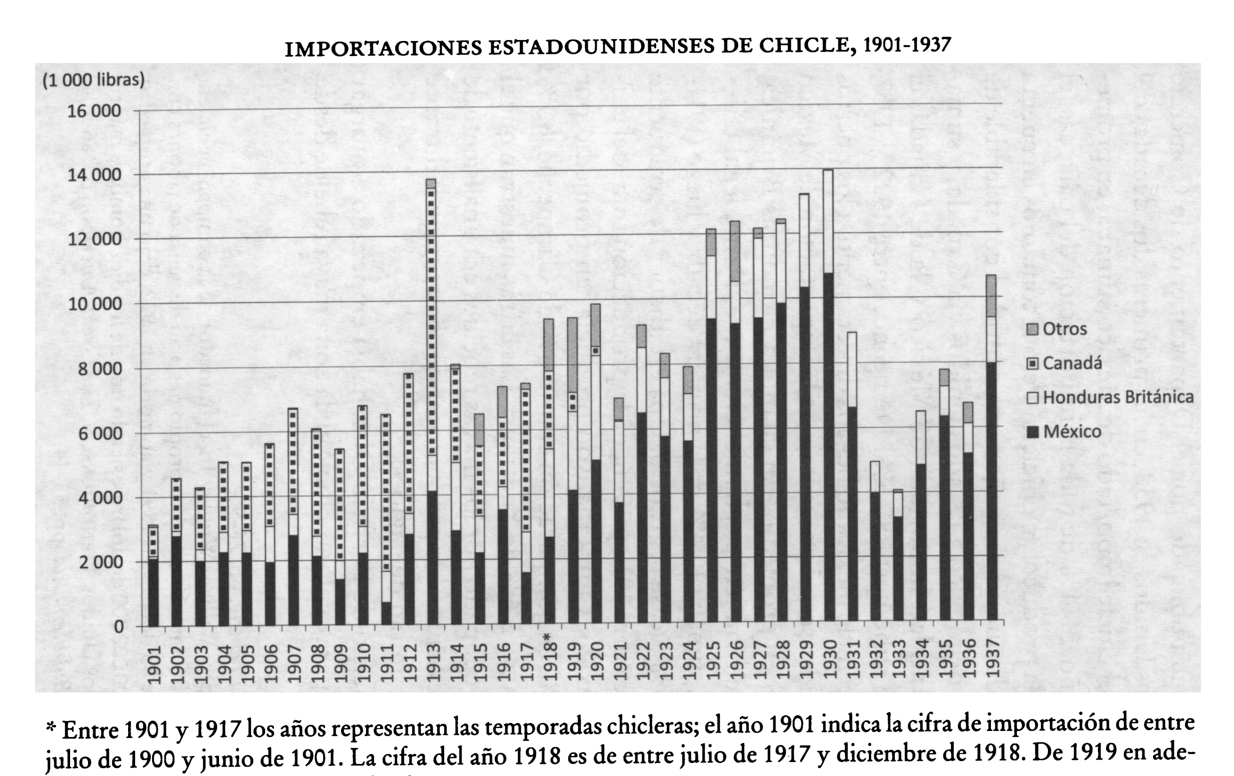
un informe publicado por el Departamento de Comercio de Estados Unidos en 1938, en las primeras dos décadas del siglo XIX el chicle importado de México sumaba, en promedio por año, 38.4% de toda la importación del país, casi el único en la producción chiclera. Pero si tomamos en cuenta el hecho de que en esos años una cantidad considerable de chicle iba de México a Estados Unidos vía Canadá, y sumamos la cantidad importada de México y la de Canadá, el promedio sube hasta 80.5%. De hecho, entre 1922 y 1937, cuando el chicle mexicano llegaba directamente a los puertos estadounidenses, el porcentaje de la importación de México era 76.0% en promedio. En cuanto a Honduras Británica, por donde también sacaban el chicle mexicano, legal o ilegalmente, sumaba 10.4% en la primera década y luego (1911-1937) 19.5% (véase la gráfica). Una estadística de otra fuente indica que entre 1919 y 1946, de la producción total del chicle en México, Quintana Roo producía, en promedio por año, 41.5%, en comparación con 43.6% de Campeche, 6.1% de Veracruz y 5.6% de Yucatán.[28] Las cifras muestran que el territorio ocupado por los mayas rebeldes era una fuente de gran riqueza para los productores de *chewing gum* durante la primera mitad del siglo XX.[29]

El gobierno de Porfirio Díaz había empezado a otorgar permisos para explotar chicle en la zona maya rebelde desde

[28] JIMÉNEZ, *El chicle*, pp. 78-90.

[29] Por ejemplo, William Wrigley Jr., el fundador de la compañía chiclera más grande del mundo, abrió su propio negocio de venta de jabones con un capital de 35 dólares en 1891 y al morir, en 1932, dejó una propiedad de más de 200 000 000 de dólares, siendo uno de los diez hombres más ricos de Estados Unidos. HENDRICKSON, *The Great American*, pp. 86-104; WARDLAW, *Bubblemania*, pp. 33-44.

IMPORTACIONES ESTADOUNIDENSES DE CHICLE, 1901-1937



* Entre 1901 y 1917 los años representan las temporadas chicleras; el año 1901 indica la cifra de importación de entre julio de 1900 y junio de 1901. La cifra del año 1918 es de entre julio de 1917 y diciembre de 1918. De 1919 en adelante corresponden a los años calendarios.

FUENTE: CO 852/151/15, "International Trade in Chicle", *Supplement to Rubber News Letter*, Circular núm. 3693 (Washington, D.C., Departament of Comerce, Bureau of Foreign and Domestic Commerce, 30 de noviembre de 1938).

antes de que terminara la Guerra de Castas. Su propósito de utilizar a los permisionarios para la ocupación y pacificación de la zona no funcionó tanto, pero después de la conquista de Santa Cruz todo el nuevo territorio de Quintana Roo quedó repartido entre varios concesionarios mexicanos y extranjeros, que poco a poco fueron penetrando en el bosque de los mayas.[30]

Como se podrá imaginar, eso causó conflicto con los mayas que protestaron contra la invasión a su territorio, pero lo interesante es que los mismos mayas fueron tomando parte en la explotación chiclera, primero cobrando rentas a los explotadores que trabajaban en su territorio y luego trabajando ellos mismos en la recolección de la resina. Es difícil precisar cómo y cuándo se dio ese proceso. Hacia el cambio del siglo, los mayas de Icaiché, radicados en la zona fronteriza con Honduras Británica y Guatemala, ya cobraban rentas a los explotadores de chicle.[31] Algunos autores afirman que los mayas rebeldes del norte empezaron a ponerse de acuerdo con los explotadores desde 1912.[32] Documentos oficiales indican el año 1916 o 1918 como el año en que el gobierno comenzó a darles a los mayas permisos para explotar chicle.[33]

---

[30] VILLALOBOS GONZÁLEZ, *El bosque sitiado*, pp. 256 y 268-273; VILLALOBOS GONZÁLEZ, "Las concesiones", pp. 97 y 105-106.

[31] Durante la Guerra de Castas los mayas de Icaiché, llamados "pacíficos del sur", tenían buenas relaciones con los gobiernos de Yucatán y Campeche, y se distanciaban y combatían con los mayas de Santa Cruz. Sobre los pacíficos del sur, véanse DUMOND, *The Machete and the Cross*; ANGEL, "Choosing Sides"; VILLALOBOS GONZÁLEZ, *El bosque sitiado*.

[32] HOSTETTLER, "Milpa Agriculture", p. 21; KONRAD, "Capitalism", p. 161.

[33] AGN, *P*, OC, c. 100, exp. 241-G-Q-8, subsecretario de Agricultura y Fomento al presidente Plutarco Elías Calles, México, D. F., 29 de octubre

Sea como fuere, el hecho de que los mayas hayan participado en esta industria nueva no es nada sorprendente si recordamos que durante la Guerra de Castas también sacaban provecho de la industria de maderas, cobrándoles rentas a los ingleses o cortando maderas ellos mismos. Ellos no vivían de su "economía de subsistencia" como algunos suponen,[34] y entonces lo que ocurrió en las primeras décadas del siglo XX no fue la apertura de una sociedad cerrada que se negaba al contacto con el mundo exterior, sino un cambio de "armas" para negociar con el mundo exterior y defender su autonomía. Lo importante es que participar en la chiclería no significaba mexicanizarse. Algunos no quisieron tratar con México sino sólo con el chicle. Francisco May escogió ambos, pero obraría con cautela en cuanto al primero.

MAY Y MÉXICO

Cuando Santa Cruz fue entregada a los mayas en agosto de 1915, May debe haber tenido 30 años de edad, y estuvo presente en la entrega. Los mayas estaban bajo el mando del general Florentino Cituk, de Chumpón, y es en julio de 1916 cuando aparece el nombre de May en los documentos.[35] No está muy claro el proceso del ascenso del joven May como jefe de los mayas de Santa Cruz, pero varios autores coinciden en que, en la segunda década del siglo XX, una epide-

---

de 1927; AAA, c. IV, exp. 15, ff. 52-55, Juan de D. Rodríguez al presidente Plutarco Elías Calles, Payo Obispo, Quintana Roo, 20 de mayo de 1927.

[34] KONRAD, "Capitalism", pp. 164-165.

[35] AGEY, *PE*, c. 527, año 1916, sección *Gobernación*, Francisco May a Salvador Alvarado, Noh Cah Santa Cruz, 20 de julio de 1916; *La Voz de la Revolución* (26 ago. 1916).

mia de viruela y de influenza disminuyó gran número de población maya y ocasionó cambio de líderes y generaciones tras la muerte de grandes jefes, incluyendo a Cituk.[36] Juan Bautista Vega, secretario de Cituk en ese entonces, escribió en 1938, que, después de la entrega de la tierra sagrada, su jefe le ordenó a May que fuera a poblar el lugar, y cuando se cumplió la misión, lo ascendieron a general con mando en la jurisdicción de Santa Cruz.

> [E]s cuando comenzó Francisco May a figurar entre los indios como general pues en ese tiempo vino la Influenza Española que acabó con todos los Jefes Principales, Generales, Comandantes, Capitanes, Tenientes, Subtenientes, Sargentos y Cabos y también la mayor parte de la tropa pues de los cinco mil indios que se contaban entre soldados y mujeres quedarían al rededor de un mil doscientos entre chicos y grandes.[37]

Lo cierto es que desde mediados de la década de 1910 hasta finales de los años veinte, May figuró como jefe supremo de los mayas de la región. Si bien no ejerció control absoluto sobre todos los mayas rebeldes –ningún jefe maya lo había hecho–, su poder era el más fuerte entre todos los jefes mayas de la época. A mediados de los veinte, en el apogeo de su poder, el territorio bajo su influencia abarcaba; al norte, hasta Sacalaca; al sur, hasta Petcacab, Nohbec y Santa Cruz Chico, y al este, hasta la Bahía del Espíritu Santo. Al nor-

---

[36] SULLIVAN, *Unfinished Conversations*, p. 4; CAREAGA VILIESID, "Chan Santa Cruz", pp. 101-102; VILLA ROJAS, *The Maya*, pp. 30-31.

[37] AGN, *P*, LCR, c. 1230, exp. 702.2/10436, Juan Bautista Vega al presidente Lázaro Cárdenas, Ranchería San Juan Bautista de Vega, Quintana Roo, 11 de julio de 1938.

deste de su territorio, había otro grupo de mayas radicados en Tulum, Chumpón, San Antonio Muyil y sus cercanías, pero Juan Bautista Vega, el secretario y líder *de facto* de este grupo, también admitía la facultad de May para negociar con el mundo exterior y le pedía ayuda cuando era necesario.[38]

En esa década y media en que May ejerció su poder sobre los mayas, se vio un acercamiento considerable entre el gobierno de México y los mayas rebeldes, o, a decirlo en otra manera, un avance importante en la mexicanización de los mayas rebeldes. Ello se debe, por una parte, a la política conciliadora de los gobernantes revolucionarios quienes pusieron en práctica el indigenismo que estaba de moda. Desde el porfiriato ya podemos ver el germen del indigenismo mezclado con el culto al mestizaje, pero la revolución de 1910 lo convirtió en la ideología oficial del gobierno. Indigenistas como Manuel Gamio argumentaban que, para que México gozara de nacionalidad definida e integrada, necesitaba lograr unidad étnica, cultural, geográfica y lingüística, y enaltecieron lo mestizo como símbolo de esa unidad. Aunque mirando desde la actualidad podemos decir que el indigenismo revolucionario seguía operando dentro del paradigma racista que suponía negar, resultó atractivo y apropiado para los gobernantes de la época, tanto para distanciar retóricas revolucionarias de las del pasado, como para resolver los problemas nacionales que enfrentaban.[39]

---

[38] AGUIRRE, *Informe*, p. 10; AFM, doc. núm. 75, Amado Castillo a Francisco May, Mérida, Yuc., 25 de julio de 1929. Véase también el mapa.

[39] KNIGHT, "Racism", pp. 78-98; GAMIO, *Forjando patria*, pp. 7-14, 171-181. Para Gamio, el estado de Yucatán era el mejor ejemplo de la patria homogénea que anhelaba, ya que "la raza indígena conquistada y la española invasora, han llegado a mezclarse más armónica y profusamente

Por otra parte, el mérito de la mexicanización de los mayas rebeldes también se le atribuye a Francisco May, quien correspondió a las políticas conciliadoras de los gobernantes amistosos con sus propias políticas conciliadoras. Con los *ts'uulo'ob*[40] que lo trataban bien, colaboraba en las obras "civilizadoras" como la construcción de vías, la fundación de escuelas, el establecimiento del registro civil, por la legalización de predios, etc.[41] En cuanto a la educación, quizá por la experiencia de haber utilizado cartas y telegramas para negociar con el mundo exterior, admitió la importancia de la capacidad de leer y escribir para el futuro de su gente. Según Felipe Nery Ávila Zapata, uno de sus secretarios en los años veinte,

> [...] no sabía más que firmar y esto lo aprendió trabajosamente cuando ya tenía más de cuarenta años; pero se daba cuenta de que la implantación de la enseñanza primaria sería de gran beneficio para sus tribus y no regateó su ayuda nunca al gobierno federal, empeñándose en convencer a sus gentes, reacias a admitirla [...].[42]

---

que en ninguna otra región de la República". En cambio, los mayas de Quintana Roo, que se conservaban "casi en el mismo estado en que se hallaban sus antecesores cuando los sorprendió la Conquista", necesitaban ser incorporados urgentemente a la parte civilizada de la República. Esta visión comparativa acerca de los mayas de Yucatán y Quintana Roo fue adoptada también por José Siurob, el gobernador de Quintana Roo que promovió la integración nacional de los mayas en los últimos años de la década de los veinte. Véase, por ejemplo, AFM, doc. núm. 21, Acta de la conferencia celebrada entre Francisco May y el Gobierno del Territorio de Quintana Roo, Payo Obispo, Quintana Roo, 20 de marzo de 1928.

[40] Palabra maya que significa "forasteros".

[41] Ávila Zapata, *El general May*, pp. 73-75 y 107.

[42] Ávila Zapata, *El general May*, p. 107. La capacidad de leer y escribir

Cuando en marzo de 1926 conferenció con el jefe de operaciones militares de Quintana Roo sobre un proyecto de construir escuelas en el territorio maya, también se refirió a la educación de niños como indispensable para que ellos se volvieran "defensores de su raza".[43]

Sin embargo, eso no quiere decir que May haya aceptado todo lo que le dijeran o que las relaciones entre May y el gobierno siempre hayan sido amistosas. Aunque la guerra ya había terminado, el territorio de los mayas rebeldes estaba fuera del control del gobierno y los mayas gozaban de plena autonomía. También había conflictos abiertos entre May y los gobernantes de Quintana Roo, ya que cuando pensaba que el gobierno local actuaba en su contra, May se oponía a él. Una cosa que llama la atención de sus formas de negociar con el mundo exterior es cómo escogía personas de alto grado que lo trataran bien u obraran para los mayas, sin importar si era gobernador de Quintana Roo, de Yucatán, o ministro del gobierno federal. Así fue que, cuando tenía problemas con el gobernador de Quintana Roo, por ejemplo, acudía a Mérida a pedirle ayuda al gobernador de Yucatán y quejarse de aquél, a pesar de que el territorio maya pertenecía al territorio de Quintana Roo. Destacan también su frecuente uso de cartas y telegramas para pedir ayuda o

---

también era apreciada por los jefes mayas durante la Guerra de Castas. Varias personas lograron salvarse de ser macheteadas cuando cayeron en cautiverio de los mayas rebeldes, gracias a su capacidad de leer y escribir, y luego fueron utilizadas como educadores de niños o como secretarios de jefes para escribir comunicaciones entre ellos. Los rebeldes tenían también su propia escuela. Véanse RUGELEY (ed.), *Maya Wars*, pp. 51-98; VILLA ROJAS, *The Maya*, pp. 48-49.

[43] AFM, doc. núm. 8, Juan M. Carrasco a Álvaro Torre Díaz, Mérida, Yuc., 8 de marzo de 1926.

resolver problemas, y su alta movilidad en hacerlo. Dependiendo de con quiénes se llevaba bien y quiénes eran los protectores de su interés, mandaba cartas de Santa Cruz a Payo Obispo (actual Chetumal), a Mérida o a México, y viajaba a Mérida, Cozumel, Payo Obispo, para tratar asuntos con personas importantes ahí y mandar telegramas a México, ya que la red de sistema telegráfico todavía no llegaba hasta Santa Cruz. Además, viajaba hasta México para tratar sus asuntos directamente con las personas más importantes de ese lugar, empezando con los presidentes de la República, a quienes nunca se opuso a pesar de las diferencias que hubiera tenido con el gobierno de Quintana Roo.

Podemos observar estas características de su "política exterior" en el desarrollo de las relaciones entre él y México durante los años 1916-1930. En julio de 1916 May le mandó al gobernador de Yucatán, Salvador Alvarado, una carta escrita en maya en la que, refiriéndose a la entrega de Santa Cruz, dijo que estaba contento porque no hubo ninguna guerra, y en los siguientes años May intercambió varias cartas con Alvarado, mandando comisiones para conferenciar con el gobierno.[44] Aun así, todavía no estaba seguro de si debía confiar en México, el México revolucionario que supuestamente era distinto al de antes, y buscaba la posibilidad de adquirir ayuda de los ingleses. Sylvanus Morley, arqueólogo estadounidense que trabajaba como agente secreto de la Oficina de Inteligencia Naval de Estados Unidos, visitó la zona maya en febrero de 1918 y en su informe confidencial escribió que hacía menos de dos años May

[44] AGEY, *PE*, c. 527, sección *Gobernación*, año 1916, Francisco May a Salvador Alvarado, Noh Cah Santa Cruz, 20 de julio de 1916.

había enviado una delegación a Belice para pedir protección, entregando su gente y su territorio a Gran Bretaña.[45] Un mes después de la visita del agente secreto, un general maya, Esteban Morales, "segundo de May", llamó la atención del gobierno de Quintana Roo porque entró a la colonia inglesa y lo detuvieron en Corozal. El gobernador Octaviano Solís, quien cuenta la historia, mandó a rescatarlo y supo que el objetivo de su viaje era recibir una bandera inglesa que le habían prometido. Solís aprovechó la ocasión para hacerle "comprender que ellos no eran ingleses, sino mexicanos", a lo cual Morales contestó que "bien claro veía que era cierto, pero que obró en aquella forma porque se la habían prometido". Cuatro meses después, el mismo May visitó a Solís en Payo Obispo y le solicitó una bandera mexicana, que "de motu propio ofreció respetarla y defenderla".[46]

Solís había llegado a Quintana Roo a mediados de 1917, pero May seguía negociando con Alvarado en Mérida durante el mismo año. A lo mejor, Alvarado se lo haya recomendado al nuevo gobernador de Quintana Roo al dejar la Península a principios de 1918. El caso es que May empezó a mandar su delegación a Payo Obispo, la capital del terri-

---

[45] HARRIS III y SADLER, *The Archaeologist*, p. 352. Autor de *The Ancient Maya*, el libro clásico sobre los mayas prehispánicos publicado en 1946, Morley regresó a Quintana Roo varias veces y a mediados de los treinta, cuando trabajaba para la Carnegie Institution como director del proyecto de investigación-restauración de las ruinas de Chichén Itzá, intercambió correspondencia y tuvo reuniones con los jefes mayas de la región de Xcacal, quienes se habían separado del grupo de May y buscaban ayuda del estadounidense para seguir la lucha contra los mexicanos. Véase SULLIVAN, *Unfinished Conversations*.

[46] AGN, *G*, PR, c. 264, exp. 45, Octaviano Solís al secretario de Gobernación, Payo Obispo, Quintana Roo, 2 de agosto de 1918.

torio de Quintana Roo, desde enero de ese año, y tras varias conferencias amistosas en Payo Obispo y en Santa Cruz, Solís se convirtió en uno de los mejores colaboradores para May, tanto que en 1920 se opuso fervientemente a su destitución, alegando que el expresidente Venustiano Carranza le había prometido que sólo Dios quitaría de Quintana Roo al gobernador Solís.[47]

Eso era cierto, aunque el expresidente no lo haya tomado en serio. A principios de 1919, May había viajado con Solís hasta la ciudad de México a hablar personalmente con el presidente Carranza. La conferencia, que debe de haber ocurrido entre febrero y marzo de 1919, no está muy bien documentada, pero según los estudios existentes, Carranza le otorgó concesiones para explotar 200 000ha de bosque libre de impuestos y para utilizar el ferrocarril entre Santa Cruz y Vigía Chico, el título de general del ejército mexicano y una subvención anual de 100 000 pesos, entre otras cosas.[48]

Esta conferencia fue decisiva en la mexicanización de los mayas rebeldes. En los primeros años al mando de los mayas, May todavía tenía contacto con ambos, México y Gran Bretaña, y tanteaba con cuál le iría mejor –así como lo hacían los mayas de Tulum en la negociación de paz en 1915–, pero después de haber visto las buenas disposiciones de Solís y haber pactado con el presidente, ya no se opondría a México, aunque sí a algunos gobernantes "no amistosos".

[47] *Mercurio* (13 mar. 1920), "Labor del General Solís en Quintana Roo: algo de historia breve" (AAA, c. IV, exp. 12); AGN, *DGG*, c. 1, A.2.56.31, exp. 6, Francisco May al presidente de la República, Payo Obispo, Quintana Roo, 26 de septiembre de 1920.

[48] VILLA ROJAS, *The Maya*, p. 31; GONZÁLEZ NAVARRO, *Raza y tierra*, p. 278.

Lo que Carranza le otorgó le sirvió de fundamento para que, en los años veinte, ejerciera un poder aún más fuerte sobre los mayas y se convirtiera en una figura importante en la política y economía de la Península.

La intención del gobierno debía ser utilizar a May como intermediario entre la sociedad maya y el gobierno para integrarlos a la nación. Para civilizar y mexicanizar a todos los mayas, había que ganarse la confianza de sus jefes, ya que el territorio maya todavía estaba gobernado por ellos y no se podía influenciar directamente en cada individuo. Sin embargo, ya en la práctica, había que enfrentarse a la paradoja de que la misma política pacificadora fortalecía al "gobierno" de los jefes mayas e impedía su asimilación al Estado mexicano. Fue precisamente esa paradoja la que criticaron e intentaron resolver los gobernantes de Quintana Roo de la segunda mitad de los años veinte, con ideas más concretas de mexicanizarlos.

En 1925, Amado Aguirre fue a Quintana Roo a estudiar la situación política, económica y geográfica, y encontró a los mayas viviendo en un estado "semisalvaje", conservando su autonomía administrativa, aplicando sus propias leyes penales como la de los azotes. Además, los mayas del centro, comandados por May, tenían más contactos con Belice y había individuos que acataban "mejor las disposiciones del Gobierno de Belize que las del Gobierno del Territorio" y que veneraban "más el pabellón inglés que el mexicano". A su juicio, la culpa de todo eso no sólo fue la política opresora del porfiriato que los trató "más como animales que como a ciudadanos", sino también la política "tan conciliadora" de Alvarado y Solís, "porque les hicieron creer no

sólo que eran libres y soberanos, sino hasta independientes bajo diversos conceptos".[49]

Aguirre tuvo que dejar el territorio sin efectuar labores sustanciales en la mexicanización de los mayas, ya que desempeñó el cargo de gobernador sólo durante los cuatro meses en que realizaba sus estudios, y dos gobernadores que lo sucedieron no tenían tanto afán de integrarlos. El mérito de la pacificación de los mayas, o por lo menos, de la "reconquista" de Santa Cruz, se le atribuye a José Siurob, doctor y general queretano, que llegó a Quintana Roo a principios del año 1928.

Habiendo estudiado la situación de Quintana Roo antes de llegar a Payo Obispo, Siurob ya sabía lo que haría con los mayas. Para él, la barrera para la mexicanización de los mayas era "su cacique" que los explotaba, pero, para abolir ese cacicazgo y controlar a los mayas individualmente, habría que "proceder con mucho tino" y "tratarlos con absoluta buena fe y venciendo sus desconfianzas, sin alarmar demasiado al cacique para no provocar alguna inútil intemperancia o violencia de su parte".[50] Siurob puso este plan en práctica en los tres años de su gobernatura: al mismo tiempo que trató a May con mucho cuidado dándole garantías, realizó varias medidas para controlar a los mayas directamente, como el establecimiento de autoridades civiles y militares en Santa Cruz, la formación de cooperativas para la producción chiclera y el reparto de tierra a los poblados mayas.

---

[49] AGUIRRE, *Informe*, pp. 8-14.

[50] AGN, OC, c. 170, exp. 427-Q-2, José Siurob al secretario de Gobernación, memorándum anexado a la carta dirigida al presidente Plutarco Elías Calles, México, D. F., 3 de enero de 1928.

Apenas llegó a Quintana Roo, invitó a May a Payo Obispo donde lo recibió con buena hospitalidad. En esta conferencia que tuvo lugar en marzo, logró obtener la aprobación del jefe maya para establecer un concejo municipal en Santa Cruz compuesto por tres personas, preferentemente "Ciudadanos Mayas que sepan el castellano así como leer y escribir". Aunque el concejo sería vigilado tanto por May como por el presidente municipal de Cozumel, el gobierno puso la primera piedra para recuperar el control de Santa Cruz, que había perdido hacía 13 años.[51]

Pero, en realidad, el concejo no funcionó bien ya que se nombraron personas al gusto de May y él podía seguir ejecutando su poder. May no cumplió su promesa de ayudar a los maestros y volvió a practicar la pena de azotes, etc. Por todo eso, Siurob decidió mandar un destacamento a Santa Cruz, la medida que desde hacía años se consideraba indispensable pero que no se había podido realizar.[52] A principios de 1929 llegó a Santa Cruz un destacamento federal compuesto de 21 soldados y 2 oficiales, que causó "verdadero escozor" entre los mayas y creó una fuerte tensión en Santa Cruz.[53] Al mes siguiente, Siurob entró a Santa Cruz para conferenciar personalmente con los jefes mayas y calmar la tensión. En la

[51] AFM, doc. núm. 21, Acta de la conferencia celebrada entre Francisco May y el Gobierno del Territorio de Quintana Roo, Payo Obispo, Quintana Roo, 20 de marzo de 1928.

[52] Véase, por ejemplo, AAA, c. IV, exp. 15, Enrique Barocio a Amado Aguirre, Payo Obispo, Quintana Roo, 10 de junio de 1925.

[53] De la tensión que causó la llegada del destacamento y las reacciones de los mayas, hay dos testimonios de ambos lados. Véanse ÁVILA ZAPATA, *El general May*, pp. 43-49; AGN, *P*, EPG, c. 13, exp. 478, José Siurob al secretario de Gobernación (Informe mensual de enero 1929), Payo Obispo, Quintana Roo, s. f.

conferencia, aparte de la colaboración a los maestros escolares, la abolición de la pena de azotes y otras cosas, los mayas aprobaron el establecimiento del distrito de Santa Cruz de Bravo, que estaría gobernado por un delegado de gobierno, ayudado por un consejo de cinco mayas.[54] Con esta medida, se abolió oficialmente la autoridad de May en Santa Cruz. A pesar de que siguió obrando como jefe de los mayas de Santa Cruz, ya no podía hacer lo que quisiera como antes, y, como veremos después, la presencia de las autoridades civiles y militares en el mismo lugar causó descontento entre varios mayas y declive de las influencias que tenía May sobre ellos.

Volviendo la vista atrás, podemos decir que las relaciones entre May y Siurob compendian las relaciones entre May y el gobierno de Quintana Roo. En general eran amistosas, pero por algunos asuntos que tocaban la autonomía de los mayas, se volvían antagónicas, como en el caso del establecimiento del destacamento en Santa Cruz. Económicamente, la autonomía estaba sostenida por el chicle. Así que la mayoría de las quejas de May tenían que ver con el chicle.

MAY Y CHICLE

Hacia mediados de la década de 1910, cuando May empezó a figurar como jefe de Santa Cruz, los explotadores de chicle ya llegaban hasta su territorio. Ellos causaban conflicto con su gente, renuente a los foráneos, pero también nego-

[54] AFM, doc. núm. 52, Acta de la reunión celebrada entre José Siurob, Francisco May y otros jefes mayas, Santa Cruz de Bravo, Quintana Roo, s. f. [febrero de 1929]; AGN, *P*, EPG, c. 13, exp. 478, José Siurob al secretario de Gobernación (Informe de la visita a los Distritos norte del Territorio), Payo Obispo, Quintana Roo, 23 de marzo de 1929.

ciaban con May, quien empezó a cobrarles derechos para la explotación, así como lo habían hecho los jefes de Icaiché. En la carta que le dirigió a Salvador Alvarado en julio de 1916 trataba de aclarar hasta dónde podían llegar los trabajadores que le pidieron "licencia", y May puso como límite "Yokop", quizá Okop, todavía a más de 100 km de Santa Cruz.[55] Pero cuando Sylvanus Morley visitó Santa Cruz, un año y medio después, tres contratistas, todos extranjeros, ya se habían puesto de acuerdo con May y con el gobierno para explotar chicle en la región de Santa Cruz.[56] Para ese año el gobierno ya les daba a los mayas permisos gratuitos para explotar chicle, y en 1919 el mismo presidente de la República le concedió personalmente a May facultades para la explotación. Entonces, aparte de cobrar rentas a los explotadores de afuera, May empezó a organizar, por sí mismo, trabajadores para la recolección de la resina.

El trabajo se efectuaba en la época de lluvia, entre julio y enero aproximadamente, y en cada temporada los capitalistas negociaban con May para firmar contratos para la compra-venta del chicle. Por ejemplo, en mayo de 1927, May se puso de acuerdo con un capitalista yucateco, Alfredo Cámara Vales. Se comprometió a venderle todo el chicle

[55] AGEY, *PE*, c. 527, año 1916, sección *Gobernación*, Francisco May a Salvador Alvarado, Noh Cah Santa Cruz, 20 de julio de 1916. Para la ubicación de Okop véase también el mapa en VILLA ROJAS, *The Maya*, p. 41.

[56] HARRIS III y SADLER, *The Archaeologist*, pp. 342-343; LISTER y LISTER (eds.), *In Search of Maya Glyphs*, pp. 70-71. Para llegar a Santa Cruz, el equipo de Morley tuvo que pedir ayuda a Julio Martín, originario de Cuba, porque era "el único que tenía mulos". Martín tenía su campamento principal en el punto medio del ferrocarril Vigía Chico-Santa Cruz, en el cual negociaba con May y en donde Morley vio a muchos "chicleros mexicanos miserables" que no lo dejaban dormir, "expectorando toda la noche".

que consiguiera en la temporada chiclera de julio de 1927 a marzo de 1928, y a comprarle todas las mercancías que necesitara para la explotación de chicle. Cámara Vales le pagaría 80 pesos por cada quintal (46 kg) de chicle que llegara a Vigía Chico y cubriría los derechos de explotación, el flete del producto entre Santa Cruz y Vigía Chico, y mano de obra para reparar el ferrocarril. Así mismo, le daría 100 000 pesos como anticipo para el trabajo, los cuales se descontarían del valor del chicle que se entregara.[57] A los chicleros de la región de Santa Cruz les pagaban 50 pesos el quintal en 1928. Amado Aguirre había dicho que en la temporada 1924-1925 May había vendido el chicle a 67 pesos el quintal, y les pagaba a sus trabajadores mayas 30 o 40 pesos.[58] Entonces, el negocio le resultaba lucrativo, aunque cabe señalar que dependía de los anticipos que le daban los grandes contratistas, por falta de recursos para emprender por sí mismo la explotación a gran escala.[59]

---

[57] AFM, doc. núm. 14, Contrato de compra-venta entre Francisco May y Alfredo Cámara Vales, Cozumel, Quintana Roo, 25 de mayo de 1927.
[58] Irigoyen (ed.), *El problema*, p. 185; Aguirre, *Informe*, p. 10. El valor del chicle fue bajando a 30 pesos en 1930, 17.50 en 1932 y 22.50 en 1934. Alfonso Villa Rojas, quien efectuó estudios etnográficos en la zona central de Quintana Roo en 1932-1933 y 1935-1936, indica el precio del chicle en 40 pesos el quintal. Villa Rojas, *The Maya*, p. 63.
[59] AGN, *P*, OC, c. 170, exp. 427-Q-1, Francisco May al presidente de la República, Mérida, Yuc., 2 de octubre de 1928. La dependencia en los anticipos no era caso único de May. Casi toda la producción chiclera dependía de los anticipos por las grandes compañías como Wm. Wrigley Jr. Company y Chicle Development Company, y las primeras cooperativas de producción chiclera, que se formaron en 1928 para eliminar a los intermediarios, también tuvieron que empezar sus actividades dependiendo de los anticipos. Véanse AGN, *DGG*, exp. 2.310(32)5, Luis L. León al secretario de Gobernación, México, D.F., 7 de noviembre de 1928; AGN, *P*,

El chicle ya era tan importante para May que en sus correspondencias aparecen con frecuencia frases como "la industria de la que subsiste mi tribu" o "única fuente de vida de esta región", para referirse a la chiclería.[60] En parte ellas debían ser retóricas para llamar la atención de los gobernadores, ministros y presidentes, y para que les dieran facultades en la explotación de chicle, ya que los alimentos básicos como el maíz los cultivaban ellos mismos y en ese sentido eran "autosuficientes" sin que necesitaran el chicle para la sobrevivencia. Sin embargo, la sociedad maya rebelde nunca había sido autosuficiente o cerrada. En realidad su economía siempre tenía vínculos con el mundo exterior, y paradójicamente esos vínculos eran imprescindibles para enfrentarse y negociar con el mundo exterior y para mantener su autonomía. En otras palabras, conservaban los vínculos con el mundo exterior para no ser enteramente vinculados a él. Durante la Guerra de Castas, en las maderas, y ahora en el chicle, encontraron una arma para enfrentarse a la presión incorporadora del mundo exterior.

Entonces, las frases de May también muestran una faceta de la realidad. A cambio del chicle, los mayas conseguían mercancías como utensilios metálicos, sal, café, ropas, armas y municiones, lo que no producían en su territorio, y a nivel individual, el chicle les ofrecía una oportunidad

---

EPG, c. 13, exp. 478, José Siurob al secretario de Gobernación (Informe mensual de enero de 1929), Payo Obispo, Quintana Roo, s. f.

[60] AGN, *P*, OC, c. 170, exp. 427-Q-1, Francisco May al presidente de la República, Mérida, Yuc., 2 de octubre de 1928; AFM, doc. núm. 10, "Declaraciones que el C. Gral Francisco May, jefe de las Tribus Mayas de Quintana Roo, hace a *El Universal*", Santa Cruz de Bravo, Quintana Roo, 11 de febrero de 1926.

para el ascenso económico con la gran cantidad de ingresos en efectivo que les retribuía.[61] Lo importante es que participar en la industria chiclera no significaba incorporarse a México. En 1919, cuando May estaba conferenciando con el presidente Carranza en la ciudad de México, un grupo de mayas no contentos con su actitud conciliadora hacia México llegó a Corozal, Honduras Británica, a sujetarse al gobierno británico y pedir ayuda para sacar a los mexicanos de la región, y a cambio de eso, ofreció tierras para explotar chicle.[62] En los años treinta, los de Xcacal, después de separarse de May y de Santa Cruz para alejarse de los mexicanos, también seguirían explotando el chicle, vendiéndolo a los foráneos.[63] May no fue la excepción. Cuando tenía diferencias con el gobierno o se quejaba de algún gobernante, era mayormente por el chicle. Sus principales problemas tenían que ver con la tierra: contratistas penetraban y explotaban chicle en el territorio que May alegaba suyo; la Secretaría de Agricultura y Fomento les había concedido permiso; May invadía esos terrenos, etcétera.

En esos conflictos sobre la explotación chiclera podemos observar mejor su estrategia y flexibilidad en negociar con el mundo exterior. Un mejor ejemplo es el conflicto que causó un contratista mexicano, Miguel Ángel Ramoneda, en los últimos años de los veinte. En febrero de 1927 Ramo-

---

[61] HOSTETTLER, "Milpa Agriculture", pp. 83-84; VILLA ROJAS, *The Maya*, pp. 59-70.

[62] CO 123/294, Minutes attached to the Confidential Document from Governor of British Honduras to the Secretary of State for the Colonies, Belize, British Honduras, 29 de abril de 1919.

[63] SULLIVAN, *Unfinished Conversations*, pp. 37-39, 60-62; VILLA ROJAS, *The Maya*, pp. 59-70.

neda adquirió de la Secretaría de Guerra y Marina una concesión para utilizar el ferrocarril Vigía Chico-Santa Cruz, por 50 años sin pagar impuestos, con la única condición de poner la tarifa para el servicio público y repararlo dentro de 7 años, el mismo ferrocarril que el presidente Carranza le había otorgado a May ocho años antes.[64] Un mes después obtuvo de la Secretaría de Agricultura y Fomento permiso para explotar, en un lapso de 19 años, 70 000ha de terreno en el sur de Quintana Roo y otro de 180 000ha en el noreste, terreno que abarcaba buena parte de los poblados mayas, en especial los de Chumpón, y naturalmente donde ellos habían trabajado en la chiclería.[65]

Enseguida dentro del gobierno surgieron oposiciones a las concesiones muy favorables para Ramoneda y muy onerosas para la Nación, ya que el objetivo de Ramoneda era vender o traspasar las concesiones en el extranjero sin invertir en la explotación forestal. Lo que hacía difícil proceder en contra de las concesiones era el respaldo que Ramoneda tenía de algunas personas importantes del gobierno federal, y pese a que la Secretaría de Agricultura y Fomento canceló una vez la concesión otorgada a Ramoneda, éste solicitó amparo al juzgado y se lo dieron más tarde.[66]

---

[64] AFM, doc. núm. 12, Contrato celebrado entre la Secretaría de Guerra y Marina y Miguel A. Ramoneda, México, D.F., 1º de febrero de 1927.

[65] AAA, c. IV, exp. 15, Concesión otorgada por el secretario de Agricultura y Fomento a Miguel Ángel Ramoneda, México, D.F., 1º de marzo de 1927. Véase también el mapa.

[66] AAA, c. IV, exp. 15, Juan de D. Rodríguez al presidente de la República, Payo Obispo, Quintana Roo, 20 de mayo de 1927; AGN, *P*, OC, c. 170, exp. 427-Q-1, José Siurob al presidente Plutarco Elías Calles, México, D.F., 3 de enero de 1928.

May, por su parte, trataba de disminuir los daños lo más posible. Para la temporada 1927-1928 había tratado con una compañía estadounidense que tenía su representante en Cozumel y que le iba a pagar 25 000 dólares como anticipo, pero la compañía retiró el trato al saber que los mayas no trabajarían en los terrenos de siempre que ahora eran de Ramoneda. Entonces, en mayo de 1927, May se puso de acuerdo con Alfredo Cámara Vales como vimos arriba. El contrato se puede entender como su intento de garantizar la venta de chicle cuando se enfrentó con Ramoneda que sería fuerte competidor por el vasto terreno que obtuvo para explotar. En cuanto al ferrocarril, en que había invertido gran cantidad de recursos para su reconstrucción y manutención, negoció con el mismo Ramoneda sobre el permiso de utilizarlo. El ferrocarril era indispensable tanto para sacar chicle como para importar mercancías, y cuando lo forzaron a entregarlo en noviembre, estaban en plena temporada chiclera y aceptó pagar 4 000 pesos para utilizarlo hasta marzo o abril.[67]

Aun así, no dejaba de mandar quejas contra Ramoneda. En una carta que le dirigió al presidente Calles en marzo de 1928 llamó su atención acerca de asuntos "halagadores" e "injustos o inicuos". Los halagadores eran las buenas impresiones que le dio el nuevo gobernador Siurob, con

[67] AGN, *P*, OC, c. 50, exp. 121-A-M-37, Francisco May al presidente de la República, Cozumel, Quintana Roo, 10 de noviembre de 1927; AFM, doc. núm. 16, Alfredo Martínez a Francisco May, Payo Obispo, Quintana Roo, 15 de noviembre de 1927; AFM, doc. núm. 18, Miguel Ángel Ramoneda a Francisco May, Santa Cruz, Quintana Roo, 8 de diciembre de 1927; AFM, doc. núm. 17, Acta de la reunión celebrada entre Francisco May, Julio A. Surdez *et al.*, Vigía Chico, Quintana Roo, 17 de diciembre de 1927.

quien acababa de conferenciar, y los injustos eran los atropellos con Ramoneda, quien no conforme con 4 000 pesos que le había pagado, lo amenazaba con no permitirle trabajar ese año si no convenía con él en darle parte de los beneficios que obtuviera en la explotación chiclera.[68] Desde que asumió la gobernatura, Siurob también había considerado problemáticas las concesiones de Ramoneda y había empezado sus gestiones para la cancelación. Todo eso le cayó bien a May, y durante los siguientes meses se mantuvieron buenas relaciones entre el jefe maya y el gobierno de Quintana Roo. Para la temporada chiclera de 1928-1929, como en las temporadas pasadas, May consiguió permiso de explotación de la Agencia de la Secretaría de Agricultura y Fomento de Payo Obispo, pero esta vez acompañado personalmente por el gobernador. Aunque los terrenos concedidos no eran los mismos que explotó en los años anteriores, estaba "contento con sus permisos", y en julio firmó un contrato de compraventa de chicle parecido al del año anterior, con una compañía de Cozumel, Mac y Compañía, representantes de Robert S. Turton, de Belice, quien a su vez era apoderado general de la compañía americana Wm. Wrigley Jr. y "el árbitro del precio del chicle de todo el Centro y Sur del Territorio". Para ese entonces, Siurob, quien se había quejado de May con anterioridad, también estaba contento respecto a las relaciones con los mayas, inclusive con May, y aseguraba que no tenía temores de que llegaran a perturbar la paz.[69]

[68] AFM, doc. núm. 22, Francisco May al presidente Plutarco Elías Calles, Payo Obispo, Quintana Roo, 24 de marzo de 1928.

[69] AGN, *P*, OC, c. 170, exp. 427-Q-1, José Siurob al secretario de Gobernación (Informe mensual de julio de 1928), Payo Obispo, Quintana Roo, 31 de julio de 1928; AGN, *DGG*, exp. 2.310(32)5, José Siurob al secreta-

Sin embargo, la situación cambió de manera brusca en agosto, por un contrato que May firmó con Ramoneda. Según explicaba May, los terrenos que había planeado explotar no estaban incluidos en el permiso concedido por el gobierno, porque se los otorgaron a otros permisionarios, y los terrenos que le otorgaron no serían suficientes para devolver los anticipos de 30 000 pesos que había recibido de los señores Mac y Cía. Entonces le pidió a Ramoneda un préstamo de 30 000 pesos para pagarles y otros 10 000 pesos como anticipo para la explotación. Ramoneda no sólo lo aceptó sino le permitió explotar chicle en los terrenos de las tantas veces mencionada concesión de marzo de 1927 y utilizar el ferrocarril.[70] Este contrato favorecía a ambos lados, ya que Ramoneda consiguió a quienes trabajarían en su terreno de la concesión que había obtenido para vender o traspasar, y May, además de haber recuperado la vía ferroviaria y el anticipo para la explotación, consiguió a quien compraría su chicle y una gran extensión de terrenos más para explotar.

Ramoneda se convirtió en el protector de sus intereses, y en cambio, Siurob se convirtió en el blanco de sus ataques. En octubre May fue a Mérida para telegrafiar a México, al presidente de la República, al secretario de Guerra y Marina,

rio de Gobernación (Informe mensual de agosto de 1928), Payo Obispo, Quintana Roo, 31 de agosto de 1928; AFM, doc. núm. 26, Contrato celebrado entre Francisco May y Mac y Compañía, Payo Obispo, Quintana Roo, 19 de julio de 1928; AGN, *P*, EPG, c. 13, exp. 478, José Siurob al secretario de Gobernación (Informe mensual de mayo de 1929), Payo Obispo, Quintana Roo, 31 de mayo de 1929.

[70] AFM, doc. núm. 28, Contrato celebrado entre Francisco May y Miguel A. Ramoneda, Santa Cruz de Bravo, Quintana Roo, 20 de agosto de 1928.

al secretario de Agricultura y Fomento, y a un diputado de la cámara, sus quejas contra las autoridades de Quintana Roo. Ahora que había resuelto las diferencias con Ramoneda, sus ataques se dirigían contra un concesionario "sirio libanense", Antonio Baduy, cuyos terrenos colindaban con los suyos, y contra las autoridades de Quintana Roo, que según él se pusieron a ayudar a extranjeros pisoteando los derechos de su tribu.[71]

May sabía bien que Ramoneda tenía el apoyo de personas importantes de México. Cuando Siurob mandó el destacamento a Santa Cruz a principios del año siguiente, acudió a Mérida, como siempre, para solicitar ayuda al gobierno federal, pero también se dirigió a Ramoneda, que estaba en México, y lo nombró su representante para que solicitara el retiro del destacamento, pidiéndole que se entrevistara con el presidente.[72] No sabemos si tal entrevista se haya efectuado. Sea como fuere, a su regreso a Santa Cruz, May se entrevistó con Siurob y sus relaciones mejoraron una vez más, y como resultado las relaciones con Ramoneda se fueron enfriando. Acercándose el inicio de la tem-

[71] AGN, *P*, OC, c. 170, exp. 427-Q-1, Francisco May al presidente de la República, Mérida, Yuc., 2 de octubre de 1928; AFM, doc. núm. 31-I, Francisco May a Luis L. León, Mérida, Yuc., 3 de octubre de 1928; AFM, doc. núm. 29, Francisco May a Joaquín Amaro, Mérida, Yuc., 3 de octubre de 1928; AFM, doc. núm. 31-II, Francisco May a Amado Fuentes B., Mérida, Yuc., s. f. [3 de octubre de 1928].

[72] AFM, doc. núm. 38, Francisco May a Miguel Ángel Ramoneda, Mérida, Yuc., 28 de enero de 1928; AFM, doc. núm. 39, Francisco May al secretario de Guerra y Marina, Mérida, Yuc., 29 de enero de 1928; AFM, doc. núm. 41, Francisco May al secretario de Guerra y Marina, Mérida, Yuc., 29 de enero de 1928; AFM, doc. núm. 40, Francisco May a Miguel Ángel Ramoneda, Mérida, Yuc., 29 de enero de 1928; AFM, doc. núm. 103, Francisco May a Miguel Ángel Ramoneda, Mérida, Yuc., 8 de febrero de 1928.

porada chiclera de 1929-1930, May fue acompañado por Siurob a obtener permisos para la explotación, y quizá ya no se puso de acuerdo con Ramoneda sobre la compraventa del chicle como el año anterior; volvió a atacarlo al final de mayo en un telegrama dirigido al presidente Emilio Portes Gil. Solicitó la cancelación de sus concesiones, advirtiendo que "el medro de Ramoneda y de los otros concesionarios es tan grande que de continuar esa explotación como le han efectuado en el último año no quedará un solo zapote útil en el Territorio de Quintana Roo al terminar usted periodo presidencial".[73] Aun así, sabía bien que no debía pelear abiertamente con Ramoneda sino hasta que se cancelaran las concesiones, y en julio negoció con él para poder utilizar el ferrocarril.[74] Para el siguiente mes, las concesiones ya se habían cancelado definitivamente, después de años de tantas quejas de varias personas. Los terrenos que poseía se repartirían a otros explotadores en la siguiete temporada, y en cuanto al ferrocarril, que luego quedaría bajo control de la Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas, Siurob dio permiso temporal a los mayas.[75]

[73] AFM, doc. núm. 50, Francisco May al presidente Emilio Portes Gil, Mérida, Yuc., 30 de mayo de 1929.

[74] AFM, doc. núm. 67, Francisco May a Francisco Mendoza, representante de M. A. Ramoneda [Santa Cruz de Bravo, Quintana Roo], 9 de julio de 1929; AFM, doc. núm. 68, Francisco Mendoza a Francisco May, Santa Cruz de Bravo, Quintana Roo, 9 de julio de 1929.

[75] AGN, *P*, EPG, c. 13, exp. 478, Ricardo Suárez Escalante al secretario de Gobernación (Informe mensual de agosto de 1929), Payo Obispo, Quintana Roo, 31 de agosto de 1929; José Siurob al secretario de Gobernación (Informe mensual de septiembre de 1929), Payo Obispo, Quintana Roo, 30 de septiembre de 1929; José Siurob al secretario de Gobernación (Informe mensual de octubre de 1929), Payo Obispo, Quintana Roo, 1º de noviembre de 1929. Véase también IRIGOYEN, *El problema*, pp. 356-357.

INTERMEDIARIO ENTRE DOS MUNDOS

Aun con el "problema Ramoneda" resuelto y May conciliado con Siurob, sus relaciones siguieron sufriendo vicisitudes: May mandaba quejas a Mérida y a México por el destacamento de Santa Cruz; Siurob refutaba sus quejas, alegando que era el único que se quejaba del destacamento, etc.[76] Durante los tres años de su gobernatura, Siurob describió la figura de May variadamente en cada informe. A veces, May estaba dispuesto, como otros jefes mayas, "a las ordenes del Gobierno y a recibir instrucciones sobre escuelas y otros asuntos administrativos",[77] pero a veces, en comparación con otros jefes que "en continuo contacto con el Gobierno y de visita" conservaban "las mejores relaciones con el Gobierno", faltaba "a todos sus compromisos, poniendo dificultades para la instalación de las escuelas, [...] invadiendo los permisos de otros concesionarios, [...] continuando la especie de justicia a golpes [...]".[78] Una de las peores imágenes que Siurob le atribuyó fue la de capitalista y explotador de su propia raza. Decía:

[76] Véanse, por ejemplo, AGN, *DGG*, c. 5, 2.013.0 (32)1, exp. 9, Aquilino Balam, *et al.*, a Joaquín Amaro, secretario de Guerra y Marina, Santa Cruz de Bravo, Quintana Roo, 6 de marzo de 1930; Francisco May a Bartolomé García Correa, gobernador de Yucatán, Santa Cruz de Bravo, Quintana Roo, s. f.; José Siurob al secretario de Gobernación, Payo Obispo, Quintana Roo, 22 de abril de 1930; José Siurob al secretario de Gobernación, Payo Obispo, Quintana Roo, 5 de junio de 1930.

[77] AGN, *P*, OC, c. 170, exp. 427-Q-1, José Siurob al secretario de Gobernación (Informe mensual de julio de 1928), Payo Obispo, Quintana Roo, 31 de julio de 1928.

[78] AGN, *P*, EPG, c. 13, exp. 478, José Siurob al secretario de Gobernación (Informe mensual de diciembre de 1928), Payo Obispo, Quintana Roo, 1º de enero de 1929.

> May convertido en explotador de los bosques de la concesión a los indígenas, de sacar el mayor provecho propio, aún a expensas de los propios indígenas y trata de explotar las consideraciones que el Gobierno le tiene para aplastar tanto a los propios indios como a los contratistas sus vecinos...[79]

Pero, ¿era cierto? ¿Cuáles eran las normas de su conducta que aparentemente cambiaban a menudo? Para dar respuesta a estas preguntas y finalizar el análisis sobre Francisco May, veamos más a fondo la sociedad maya de la época, enfocándonos en las relaciones entre May y su gente. Hasta ahora hemos analizado las relaciones entre May y su mundo exterior, o sus relaciones externas, las cuales son relativamente visibles a través de varias correspondencias que se intercambiaron y los informes oficiales. Las relaciones internas de la sociedad maya, en cambio, son más difíciles de dilucidar, ya que existen pocas correspondencias cruzadas entre ellos y el gobierno no tenía suficiente control sobre la región para poder dejarnos documentos detallados sobre ellos. Una de las mejores descripciones sobre la sociedad maya en la época de May está en las memorias de su secretario personal, Felipe Nery Ávila Zapata.

Ávila Zapata, oriundo de Mérida, llegó a Santa Cruz en 1926, buscando su "mejoría económica" con varios compañeros porque, dadas las buenas relaciones entre May y el

---

[79] AGN, *DGG*, exp. 2.310(32)5, José Siurob al secretario de Gobernación (Informe mensual de noviembre de 1928), Payo Obispo, Quintana Roo, 1º de diciembre de 1928. Véanse también AGN, *DGG*, exp. 2.310(32)5, José Siurob al secretario de Gobernación (Informe mensual de octubre de 1928), Payo Obispo, Quintana Roo, 31 de octubre de 1928; AGN, *P*, OC, c. 170, exp. 427-Q-1, José Siurob a Aaron Sáenz, Payo Obispo, Quintana Roo, 6 de junio de 1928.

gobierno, Quintana Roo se ofrecía como un buen campo de trabajo a los yucatecos. A su llegada a la zona maya de Quintana Roo, la encontró totalmente diferente de su tierra natal, "por las costumbres tan distintas, por el modo de vida de los habitantes y por una sensación de aislamiento en medio de los montes, así como por las relación *[sic]* existente entre los indios y su jefe", quien les hizo pensar que su suerte futura dependía de ese jefe y de cómo adaptarse al orden establecido. El jefe, el general May, era la autoridad penal y civil suprema, y el que quisiera pedirle justicia le exponía su queja después de arrodillarse, besarle los pies, y dar frases de una oración, para que él sentenciara y mandara a darle castigo de azotes al culpable. También había una guardia de 25 hombres para cuidar el pueblo y el templo que May había construido junto a la iglesia antigua, y la guardia se renovaba cada dos semanas con los hombres que las comunidades enviaban en su turno.[80] Este sistema de guardias, como durante la Guerra de Castas, debía funcionar como lazos entre Santa Cruz, el centro, y las comunidades de los alrededores.[81]

Si bien May era "el jefe absoluto, temido y respetado por todos" y en los asuntos internos era la autoridad indiscutible, en los asuntos exteriores "tenía que convocar y consultar con jefes segundones antes de tomar resoluciones que

---

[80] Ávila Zapata, *El general May*, pp. 23-37.

[81] Careaga Viliesid, *Hierofanía combatiente*, p. 122. Siurob también hace mención de "una guardia de cuarenta hombres armados cuidando el Templo en el que adoran una imagen cubierta siempre con un velo, siendo su religión una mezcla de Cristianismo y Fetichismo", AGN, *DGG*, exp. 2.310(32)5, José Siurob al secretario de Gobernación, Payo Obispo, Quintana Roo, 5 de junio de 1928.

afectaran a todos los indios del territorio".[82] Este testimonio importante de Ávila Zapata coincide con otros documentos. Por ejemplo, cuando en 1925 Amado Aguirre tuvo que trasladar una compañía del ejercito de Quintana Roo a Yucatán por vía terrestre, le preguntó a May si podían viajar de Santa Cruz Chico a Peto atravesando su territorio, y May le contestó que "era difícil convencer a la tribu de que no se le causaría mal alguno", pero que si Aguirre se hacía cargo de que nada le harían, en diez días le avisaría si la tribu consentía o no, cosa que se logró.[83] En la conferencia en Payo Obispo, en marzo de 1928, contestó de la misma manera a las propuestas que le hacía Siurob y que tenían que ver con los intereses comunes de los mayas, como la de designar tres personas en calidad de representantes del gobierno en Santa Cruz. Decía: "le pondría en conocimiento de sus demás compañeros"; "iba a tratar este asunto ampliamente con los demás Jefes para ponerselos en su conocimiento".[84] Ahora, a la conferencia que tuvo lugar en Santa Cruz después de la entrada del destacamento, asistieron, aparte de May, 12 jefes mayas de varios poblados, y cada uno de ellos dio su opinión sobre los asuntos que discutieron. Aun así, en cuanto al nombramiento de cinco mayas que formarían el concejo de la delegación de Santa Cruz de Bravo, acordaron que se nombrarían los cinco miembros sólo provisionalmente en vista de que los jefes presentes "no se creían

[82] Ávila Zapata, *El general May*, p. 24. Véanse también Aguirre, *Informe*, pp. 13-14; Villa Rojas, *The Maya*, pp. 92-93.
[83] Aguirre, *Informe*, p. 12.
[84] AFM, doc. núm. 21, Acta de la conferencia celebrada entre Francisco May y el gobierno del Territorio de Quintana Roo, Payo Obispo, Quintana Roo, 20 de marzo de 1928.

autorizados porque había otros pueblos en el Distrito y que formaban la mayoría, cuyos Jefes se encontraban ausentes", y que se convocaría a una junta con los demás jefes de pueblos.[85] De todo esto se deduce que las decisiones importantes que trataban de las relaciones con el mundo exterior, como el acercamiento a México y la participación en la explotación chiclera, no las tomaba May por su cuenta sino de acuerdo con otros jefes, quienes por su parte debían representar a sus comunidades.

Igual que Ávila Zapata, Porfirio Ramírez, otro secretario suyo, también afirma que "[n]unca tuvo problemas importantes May con sus oficiales" y que "fue respetado y muy estimado por cada uno de los jefes que venían a Santa Cruz que le presentaban problemas y le pedían su solución".[86] Las frases de las cartas que varios jefes mayas le dirigieron para pedirle la resolución de problemas –invasiones de sus terrenos por los explotadores–, también pueden verse como una manifestación del afecto y respeto hacia May o la esperanza que depositaban en él.[87] Sin embargo, si la situación no mejoraba y los problemas no se resolvían, la misma esperanza podía voltearse y convertirse en descontento. Su gente dejaba su territorio y se iba hacia la colonia inglesa, vacilaba ante el rumor de que May había vendido sus

---

[85] AFM, doc. núm. 52, Acta de la conferencia celebrada entre José Siurob, Francisco May, *et al.*, Santa Cruz de Bravo, Quintana Roo, s. f. [febrero de 1929].

[86] Ramírez Aznar, *Gral. Francisco May*, p. 39.

[87] Véanse, por ejemplo, AFM, doc. núm. 64, comandante Sóstenes Mendoza *et al.*, a Francisco May, Chancah, Quintana Roo, 28 de junio de 1929; AFM, doc. núm. 66, comandante Eulalio Can *et al.*, a Francisco May, Chanchén, Quintana Roo, 8 de julio de 1929.

tierras al gobierno, e incluso se rebelaría abiertamente contra él.[88]

Como jefe supremo May tenía la obligación de cumplir las necesidades de su gente. Sus necesidades en esa época eran los terrenos para cultivar y explotar chicle y la autonomía para poder hacerlo sin intervención de forasteros. Cumplir estas obligaciones y protegerlos de las invasiones del mundo exterior era el fundamento para ganarse el apoyo de su gente, es decir, el fundamento para su poder. Sin embargo, paradójicamente, para resolver esos problemas de invasión, May tenía que solicitar ayuda al mundo exterior, en especial al gobierno de México. Desde que surgió como jefe de Santa Cruz su poder estaba respaldado por las garantías que le daba el gobierno, y para no perder ese respaldo tenía que estar en buenos términos con él, aceptando colaborar en las obras civilizadoras. De ahí que, a pesar de varias diferencias que tuvo con el gobierno local, nunca estuvo en contra del gobierno federal de México, menos con el presidente de la República, el "jefe supremo" de México.

En uno de sus informes Siurob escribió que May estaba jugando un doble juego para mantener su cacicazgo. "[A] los Indios les dice que el Gobierno lo apoya y que por esto deben de obedecer ciegamente y al Gobierno le hace creer que cuenta con el apoyo de los indígenas y que puede provocar con ellos dificultades".[89] Este comentario acerca de

---

[88] AGN, *P*, OC, c. 170, exp. 427-Q-1, Felipe Neri Ávila al presidente de la República, Valladolid, Yuc., 8 de octubre de 1928; AFM, doc. núm. 53, Francisco May a José Siurob, Mérida, Yuc., 4 de junio de 1929; AFM, doc. núm. 46, Aquilino Balam, *et al.*, a Francisco May, Xpichi, Quintana Roo, 26 de abril de 1929.

[89] AGN, *DGG*, c. 5, 2.013.0(32)1, exp. 9, José Siurob al secretario de Go-

su actitud, aunque hecho para criticarlo, toca la médula de las características de la posición de intermediario en que se encontraba. Su poder se mantenía en equilibrio entre la autonomía de la sociedad maya y la autoridad del Estado mexicano. Ninguna de las dos podía perderse y May tenía que mantener las dos, poniéndoles "doble cara".

Sería interesante comparar las impresiones que escribieron acerca de él dos de sus contemporáneos que lo conocieron personalmente. El primero, Moisés Sáenz, célebre indigenista, visitó la zona maya como subsecretario de Educación en 1929.

> May es un hombre más bien bajo de estatura; de cabeza redonda, rostro aperado y tez de aceituna. Cuando conversa no ve los ojos de su interlocutor; habla en voz baja, rápidamente, con ademanes nerviosos. Pretende no entender el español, pero cuando le hablamos, aun antes de que el intérprete principie a traducir al maya, él lanza un rápido "'stá bien". Tiene el pie pequeño y regordete; calza la sandalia del mestizo yucateco: una especie de huarache fino, de tacón alto. Viste camisa europea sin cuello, y pantalón blanco. Lleva a la cintura una 45 reglamentaria, en funda engalonada, y cinto bien provisto de cartuchos. No se nos quita la idea de que estamos ante un general en pantuflas; un general mongólico y aceitoso. Camina rápidamente, pero con un cierto sigilo reptiliano. Habla untuosamente, pero en el tono de quien no escucha réplicas.[90]

---

bernación, Payo Obispo, Quintana Roo, 22 de abril de 1930.

[90] SÁENZ, *México íntegro*, pp. 76-77. Un párrafo muy parecido a éste se encuentra en *Tierra del chicle*, publicado en 1930 por Ramón Beteta, otro integrante de la comisión de Sáenz enviada a Quintana Roo. Me parece que Beteta fue el autor original de estas descripciones de May, a las cuales

Muy diferente fue la impresión que recibió Porfirio Ramírez, quien lo conoció en 1920 cuando tenía 18 años y trabajaba en Peto con un permisionario chiclero. "Me impresionó mucho el general May. La voz gruesa, el ceño fruncido, sus gruesos bigotes y la forma de mirarme sin desviar los ojos [...]".[91]

Por supuesto, un alto funcionario del gobierno federal y un muchacho de 18 años verían a un jefe indígena de forma muy distinta, sin mencionar la visión discriminadora de Sáenz, y también hay que tomar en cuenta que Ramírez no era maya sino del "mundo exterior", igual que Sáenz. Aun así, las dos descripciones tan diferenciadas parecen indicar la dualidad de las actitudes que May debía tener por ser intermediario entre dos mundos.

La constante alteración de su actitud no era tanto por "capricho" sino por la posición difícil en la que obraba. Como los jefes mayas de otras épocas,[92] May tenía que negociar con ambos, su propia gente y el mundo exterior, para seguir ejerciendo su poder. Ya no tenía que seguir la lucha armada como en la época de la Guerra de Castas cuando macheteaban a los jefes que mostraran su actitud conciliadora con México, pero sí tenía que cumplir las necesidades de su gente, dándoles beneficios de la explotación chiclera. Para 1929 el descontento de su gente por los foráneos había

---

Sáenz les agregó sus observaciones, como "[general] aceitoso" o "[sigilo] reptiliano". Véase BETETA, *Pensamiento*, pp. 46-47.

[91] RAMÍREZ AZNAR, *Gral. Francisco May*, p. 60.

[92] Los análisis sobre los jefes mayas de otras épocas se encuentran en QUEZADA, *Pueblos y caciques*; FARRISS, *Maya Society*; RUGELEY, *Yucatán's Maya Peasantry*; RUGELEY, "The Maya Elites"; SULLIVAN, *¿Para qué lucharon?*; VILLALOBOS GONZÁLEZ, *El bosque sitiado*.

crecido bastante, y para resolverlo, a May ya no le quedaba la opción de rebelarse con las armas, como algunos jefes mayas hicieron en 1847. Sus "armas", en cambio, eran las conexiones que tenía con las personas importantes del mundo exterior, en especial las del gobierno mexicano, ya que el apoyo que recibía de ellas era fundamental para conservar su poder. Sin embargo, las mismas conexiones le trajeron un crecimiento excedente de la presencia del Estado mexicano en su territorio, y así el rompimiento del equilibrio con la autonomía maya en el que se mantenía su poder.

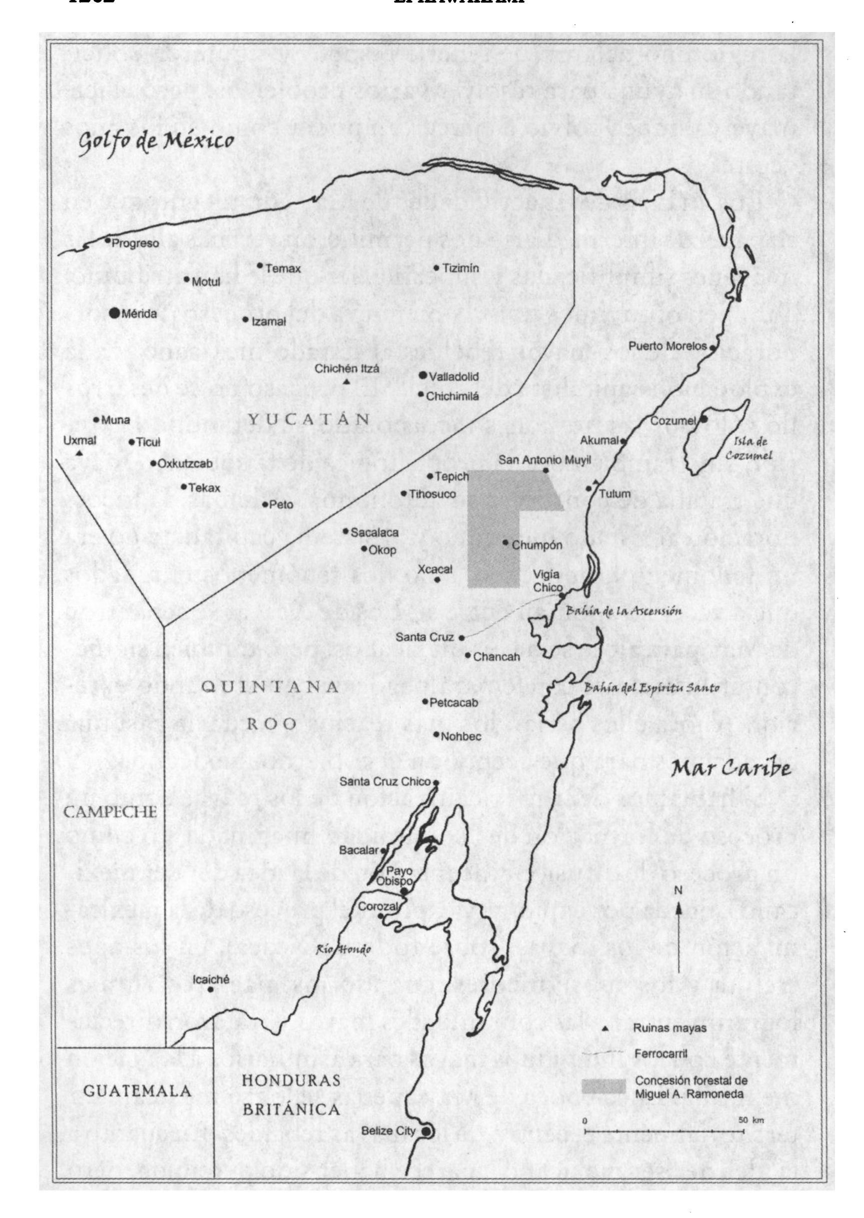
El mismo May sabía que el establecimiento del destacamento y la autoridad civil en Santa Cruz significaba el fin de su poder, y mostró su deseo de retirarse en la reunión con Siurob en febrero de 1929. A mediados del mismo año un grupo de mayas, encabezados por Concepción Cituk, se rebelaron contra May, llevándose la Santísima Cruz, el símbolo de su culto, a Xcacal. Dos años después el gobierno del territorio de Quintana Roo, bajo la gobernatura de Arturo Campillo Seyde, lo expulsó del territorio. Después, vivió unos años en Oxkutzcab y Peto,[93] y regresó a Santa Cruz, ahora Felipe Carrillo Puerto, donde vivió el resto de su vida hasta su muerte el 31 de marzo de 1969. Los mayas de

[93] AGN, *P*, LCR, c. 903, exp. 546.2/148, Juan Gómez a Francisco May, Santa Cruz de Bravo, Quintana Roo, 20 de abril de 1931; ÁVILA ZAPATA, *El general May*, pp. 124-128. Ávila Zapata dice que May estuvo en Oxkutzcab por 6 meses y luego regresó a Santa Cruz, pero varios documentos indican que estuvo en Peto, por lo menos por algún tiempo entre 1932 y 1934. AFM, doc. núm. 100, José Juan Méndez a Rafael Martínez Cadena, Mérida, Yuc., 18 de mayo de 1932; AGN, *P*, ALR, c. 115, exp. 515.5/54-8, Francisco May al presidente de la República, Mérida, Yuc., 27 de julio de 1933; Francisco May al presidente de la República, Mérida, Yuc., 21 de junio de 1934.

la región no dejaron de tenerle respeto y siguieron solicitando su ayuda para resolver varios problemas, pero el jefe maya ya nunca volvió a ejercer un poder como en los años veinte.

Los análisis de las actividades de May con un enfoque en su papel de intermediario nos permitieron ver más allá de las imágenes simplificadas y superficiales que le han atribuido. También obtuvimos una visión nueva del proceso de incorporación de los mayas rebeldes al Estado mexicano y a la explotación capitalista del chicle. El proceso no se desarrolló sólo por las presiones incorporadoras del mundo exterior, sino también por la propia lógica de la sociedad maya que trataba de conservar su autonomía. Además, la incorporación al Estado mexicano y al sistema capitalista no era un fenómeno homogéneo, sino dos fenómenos enredados que a veces se oponían entre sí. Los de Xcacal se separaron de May para alejarse de los mexicanos, pero también siguieron utilizando el chicle para negociar con el mundo exterior. Ahora ellos serían los más reacios y tardaría casi una década más para que aceptaran el gobierno mexicano.

Si hablamos de la mexicanización de los mayas como un proceso de formación de "comunidad imaginada", o como un proceso de difusión y aceptación de la idea de "ser mexicano", queda por explorar y explicar el proceso de la mexicanización de los mayas, sobre todo de Xcacal, en los años treinta y los subsiguientes, cuando los maestros rurales lograron entrar a las comunidades mayas y trataron directamente con los individuos mayas para asimilarlos a la Nación mexicana. En la época de May apenas se logró mexicanizar territorialmente el centro de los mayas rebeldes. En cuanto a la idea de "ser mexicano", parece haber sido percibida, pero


Golfo de México
Progreso
Temax
Tizimín
Motul
Mérida
Izamal
Puerto Morelos
Chichén Itzá
Valladolid
Chichimilá
YUCATÁN
Muna
Uxmal
Ticul
Oxkutzcab
Tekax
Peto
Cozumel
Isla de Cozumel
Akumal
San Antonio Muyil
Tepich
Tihosuco
Tulum
Sacalaca
Okop
Chumpón
Xcacal
Vigía Chico
Bahía de la Ascensión
Santa Cruz
Chancah
QUINTANA ROO
Bahía del Espíritu Santo
Petcacab
Nohbec
Mar Caribe
Santa Cruz Chico
CAMPECHE
Bacalar
Payo Obispo
Corozal
N
Río Hondo
Icaiché
Ruinas mayas
Ferrocarril
Concesión forestal de Miguel A. Ramoneda
GUATEMALA
HONDURAS BRITÁNICA
0
50 km
Belize City

no aceptada quizá, por Esteban Morales, quien por orden de May fue a buscar la bandera inglesa a Belice. Para la mayoría de los mayas la idea debía ser ajena todavía.

Siurob escribió orgullosamente en mayo de 1929:

> Hoy sin embargo con Santa Crúz en poder del Gobierno, la situación empieza a mejorar, pues de ese lugar radiará la civilización para los indios que era un centro indispensable de control para el Gobierno y de acción nacionalista que por fortuna ya se tiene y que debemos de conservar a toda costa, pues ya se ve claramente que todos los indios y pueblos alrededor de Santa Crúz, están pacíficos y tranquilos porque ya sintieron los beneficios de las leyes, de la concurrencia del comercio, de las escuélas, de poseer su propiedad particular, y en resúmen, de tener una Patria.[94]

Siguiendo la línea de análisis, podríamos saber si realmente se dio el proceso como predijo el pacificador de Santa Cruz, y también conoceríamos las estrategias de los mayas para negociar con los foráneos, después del descenso del jefe que tanto conocía la política del equilibrio de poder entre dos mundos.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AAA Archivo Amado Aguirre, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, México, D. F.

AFM Archivo Francisco May, Sala Bibliográfica Chilam Balam de Tusik, Chetumal, Quintana Roo.

---

[94] AGN, *P*, EPG, c. 13, exp. 478, José Siurob al secretario de Gobernación (Informe mensual de mayo de 1929), Payo Obispo, Quintana Roo, 31 de mayo de 1929.

AGEQROO	Archivo General del Estado de Quintana Roo, Chetumal, Quintana Roo.
AGEY, *PE*	Archivo General del Estado de Yucatán, fondo *Poder Ejecutivo*, Mérida, Yucatán.
AGN,	Archivo General de la Nación, México, Distrito Federal.
	DGG fondo *Dirección General de Gobierno*
	G, PR fondo *Gobernación*, Periodo Revolucionario
	P, ALR fondo *Presidentes*, Abelardo L. Rodríguez
	P, EPG fondo *Presidentes*, Emilio Portes Gil
	P, LCR fondo *Presidentes*, Lázaro Cárdenas del Río
	P, OC fondo *Presidentes*, Obregón-Calles
CO	Records of the Colonial Office, The National Archives, Londres, Reino Unido.

AGUIRRE, Amado

Informe que rinde al C. Presidente de la República el jefe de la comisión nombrada por el mismo, para hacer el estudio del Territorio Federal de Quintana Roo, integrada por el C. general Amado Aguirre, capitán de fragata Alberto Zenteno, ingeniero civil Salvador Toscano, C. Juan de Dios Rodríguez, ingeniero agrónomo Rafael López Ocampo y CC. Gregorio M. Ávalos y J. Guillermo Freymann, Estudio practicado de enero a abril de 1925, México, Imprenta de la Dirección de Estudios Geográficos y Climatológicos, 1925.

ANDERSON, Benedict

Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, edición corregida, Londres, Nueva York, Verso, 1991.

ANGEL, Barbara

"Choosing Sides in War and Peace: The Travels of Herculano Balam among the Pacíficos del Sur", en *The Americas*, 53:4 (1997), pp. 525-549.

ÁVILA ZAPATA, Felipe Nery

El general May: último jefe de las tribus mayas, Chetumal, Fondo de Publicaciones y Ediciones, Gobierno del Estado de Quintana Roo, 1993.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto y Alicia Mabel BARABAS

La resistencia maya: relaciones interétnicas en el oriente de la península de Yucatán, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1977.

BETETA, Ramón

Pensamiento y dinámica de la Revolución Mexicana. Antología de documentos político sociales, México, Nuevo México, 1950.

BOLLAND, O. Nigel

The Formation of a Colonial Society: Belize, from Conquest to Crown Colony, Baltimore y Londres, The Johns Hopkins University Press, 1977.

BRANNON, Jeffery T. y Gilbert M. JOSEPH (eds.)

Land, Labor, and Capital in Modern Yucatán: Essays in Regional History and Political Economy, Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 1991.

BRICKER, Victoria Reifler

The Indian Christ, the Indian King, Austin, University of Texas Press, 1981.

CAMPOS GARCÍA, Melchor

"Que los yucatecos todos proclamen su independencia." Historia del secesionismo en Yucatán, 1821-1849, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán, 2002.

CAREAGA VILIESID, Lorena

"Chan Santa Cruz: historia de una comunidad cimarrona de Quintana Roo", tesis de licenciatura en antropología social, México, Universidad Iberoamericana, 1981.

Hierofanía combatiente: lucha, simbolismo y religiosidad en la Guerra de Castas, México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Universidad de Quintana Roo, 1998.

"Forjadores de identidad: los mayas y los estudiosos de la cultura maya en Quintana Roo", en TORRES MALDONADO (ed.), 2000, pp. 35-76.

CLEGERN, Wayne M.

British Honduras: Colonial Dead End, 1859-1900, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1967.

Diccionario histórico y biográfico de la Revolución Mexicana

Diccionario histórico y biográfico de la Revolución Mexicana, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1990-1994, 8 tomos.

DUMOND, Don E.

The Machete and the Cross: Campesino Rebellion in Yucatan, Lincoln y Londres, University of Nebraska Press, 1997.

Enciclopedia de Quintana Roo

Enciclopedia de Quintana Roo, México, 1998, 10 tomos.

ESCOBAR NAVA, Armando

"El General Francisco May", en *Identidad* (1º jul. 1984), pp. 2-3.

FARRISS, Nancy M.

Maya Society under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival, Princeton, Princeton University Press, 1984.

GAMIO, Manuel

Forjando patria, México, Porrúa, 1992.

GONZÁLEZ DURÁN, Jorge

La rebelión de los mayas y el Quintana Roo chiclero, México, Dosis Organización, 1974.

GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés

Raza y tierra: la guerra de castas y el henequén, México, El Colegio de México, 1970.

GRAHAM, Richard (ed.)

The Idea of Race in Latin America, 1870-1940, Austin, University of Texas Press, 1990.

HARRIS III, Charles H. y Louis R. SADLER

The Archaeologist Was a Spy: Sylvanus G. Morley and the Office of Naval Intelligence, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2003.

HENDRICKSON, Robert

The Great American Chewing Gum Book, Radnor, Pennsylvania, Chilton Book Company, 1976.

HOSTETTLER, Ueli

"Milpa Agriculture and Economic Diversification: Socioeconomic Change in a Maya Peasant Society of Central Quintana Roo, 1900-1990s", tesis de doctorado, Institut für Ethnologie, University of Berne, 1996.

IRIGOYEN, Ulises (ed.)

El problema económico de Quintana Roo. Estudio de la comisión federal que fue designada para llevar a cabo una jira por aquella región y proponer las medidas adecuadas para su desarrollo económico y su vinculación política y administrativa con el resto del país, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1934.

JIMÉNEZ M., Luis G.

El chicle: su explotación forestal e industrial, México, Imprenta Manuel Casas C., 1951.

KNIGHT, Alan

"Racism, Revolution, and *Indigenismo*: Mexico, 1910-1940", en GRAHAM (ed.), 1990, pp. 71-113.

KONRAD, Herman W.

"Capitalism on the Tropical-Forest Frontier: Quintana Roo, 1880s to 1930", en BRANNON y JOSEPH (eds.), 1991, pp. 143-171.

LAPOINTE, Marie

Los mayas rebeldes de Yucatán, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1983.

LISTER, Robert H. y Florence C. LISTER (eds.)

In Search of Maya Glyphs: From the Archaeological Journals of Sylvanus G. Morley, Santa Fe, Museum of New Mexico Press, 1970.

MACÍAS RICHARD, Carlos

Nueva frontera mexicana: milicia, burocracia y ocupación territorial en Quintana Roo (1902-1927), México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Universidad de Quintana Roo, 1997.

MACÍAS ZAPATA, Gabriel Aarón (coord.)

El vacío imaginario: geopolítica de la ocupación territorial en el Caribe oriental mexicano, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, H. Congreso del Estado de Quintana Roo, 2004.

MATHEWS, Jennifer P. y Gillian P. SCHULTZ

Chicle: The Chewing Gum of the Americas, from the Ancient Maya to William Wrigley, Tucson, The University of Arizona Press, 2009.

PÉREZ TREJO, Gustavo A.

Documentos sobre Belice o Balice, México, Ediciones del Boletín Bibliográfico, 1958.

QUEZADA, Sergio

Pueblos y caciques yucatecos 1550-1580, México, El Colegio de México, 1993.

RAMÍREZ AZNAR, Luis A.

Gral. Francisco May: último caudillo maya, Mérida, s. e., 1992.

RAMOS DÍAZ, Martín

"La bonanza del chicle en la frontera caribe de México: indígenas y empresarios, 1918-1930", en *Revista Mexicana del Caribe*, 7 (1999), pp. 172-193.

Cozumel. Vida porteña, 1920, México, Universidad de Quintana Roo, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, H. Ayuntamiento de Cozumel, 1999-2002; Fundación de Parques y Museos de Cozumel, 1999.

Niños mayas, maestros criollos: rebelión indígena y educación en los confines del trópico, México, Universidad de Quintana Roo, Fundación Oasis, Gobierno del Estado de Quintana Roo, 2001.

REED, Nelson

The Caste War of Yucatan, Stanford, Stanford University Press, 1964.

RUGELEY, Terry

"The Maya Elites of Nineteenth-Century Yucatán", en *Ethnohistory*, 42:3 (1995), pp. 477-493.

Yucatán's Maya Peasantry and the Origins of the Caste War, Austin, University of Texas Press, 1996.

RUGELEY, Terry (ed.)

Maya Wars: Ethnographic Accounts from Nineteenth-Century Yucatán, Norman, University of Oklahoma Press, 2001.

SÁENZ, Moisés

México íntegro, Lima, Imprenta Torres Aguirre, 1939.

SCHWARTZ, Norman B.

Forest Society: A Social History of Peten, Guatemala, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990.

SULLIVAN, Paul

Unfinished Conversations: Mayas and Foreigners between Two Wars, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1989.

¿Para qué lucharon los mayas rebeldes? / Vida y muerte de Bernardino Cen, Chetumal, Universidad de Quintana Roo, 1998.

Torres Maldonado, Eduardo (ed.)

Diacrónica del Caribe mexicano: una historia de Quintana Roo y Cancún, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2000.

Villa Rojas, Alfonso

The Maya of East Central Quintana Roo, Washington, D. C., Carnegie Institution of Washington, 1945.

Villalobos González, Martha Herminia

"Las concesiones forestales en Quintana Roo a fines del porfiriato", en *Relaciones*, 53 (1993), pp. 87-112.

"Del antiguo al nuevo régimen. Bosque y territorialidad entre los mayas de Quintana Roo, 1890-1935", en Macías Zapata (coord.), 2004, pp. 199-230.

El bosque sitiado: asaltos armados, concesiones forestales y estrategias de resistencia durante la Guerra de Castas, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Miguel Ángel Porrúa, 2006.

Wardlaw, Lee

Bubblemania: A Chewy History of Bubble Gum, Nueva York, Aladdin Paperbacks, 1997.

REJAS, MURALLAS Y OTRAS DEMARCACIONES: DAVID ALFARO SIQUEIROS Y JOSÉ REVUELTAS EN "EL PALACIO NEGRO DE LECUMBERRI"

Juan de Dios Vázquez
New York University

Aquí te dejo, con la luz de enero,
el corazón de Cuba libertada
y, Siqueiros, no olvides que te espero
en mi patria volcánica y nevada.

He visto tu pintura encarcelada
que es como encarcelar la llamarada.

Y me duele al partir el desafuero.
Tu pintura es la patria bienamada,
México está contigo prisionero.

PABLO NERUDA, "A Siqueiros, al partir"

Preso hasta los dientes; uniformado
Pero distinto a muchos de tus compañeros,
Dejabas que tu espíritu volara
Libre como nunca.

MARCO ANTONIO MONTES DE OCA. "José Revueltas"

Fecha de recepción: 10 de junio de 2011
Fecha de aceptación: 19 de septiembre de 2011

En octubre de 1941, en plena segunda guerra mundial, el presidente mexicano Manuel Ávila Camacho sometió a examen una reforma del Código Penal que limitaría terriblemente el derecho de ejercer una actividad política en su faz de oposición. La iniciativa, liderada por el Ejecutivo y aprobada casi por unanimidad en la Cámara de Diputados, introdujo el concepto de "delito de disolución social" como término legal bajo el cual sería admisible juzgar y castigar a cualquier individuo u órgano promotor de programas, actos o material propagandístico que perturbara el orden público o constituyera una amenaza para la soberanía nacional.[1] Una vez terminado el conflicto bélico, disminuyó enormemente el peligro de espionaje e instigación política, razón por la cual en los años subsiguientes los artículos 145 y 145bis se utilizaron en menor medida como recurso jurídico. Como afirma Julio Scherer, "[n]ada justificaba la subsistencia del delito en el Código Penal en época de paz".[2] Por ello se pensó que pronto sería revocado o modificado para reflejar el nuevo panorama político que empezaba a vislumbrarse con la apertura de México al mundo exterior. Sin embargo, sucedió justo lo contrario. Durante las administraciones de Adolfo López Mateos (1958-1964) y Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970) el aparato gubernamental desempolvó dichas

---

[1] Cabe destacar que incluso cuando en su gestión (1940-1946) Ávila Camacho no fue proclive a la izquierda, la introducción del artículo 145 y 145bis se hizo para controlar a sectores de una derecha fascista que expresaban una adhesión militar a las potencias del Eje (Alemania, Italia y Japón). La historia le dio la razón al presidente, pues a los dos meses de aprobarse la reforma, Japón invadió Pearl Harbor y, poco después, México declaró la guerra a la Alemania nazi en respuesta al hundimiento de dos buques petroleros en aguas nacionales.

[2] SCHERER, *Los patriotas*, p. 11.

leyes e hizo uso de ellas de un modo arbitrario, empleándolas como herramienta legal contra todo tipo de reclamo o contrapeso político. Fue así como a lo largo de la segunda mitad del siglo pasado fueron a parar a Lecumberri miles de huelguistas, manifestantes y críticos de los programas estatales que iban en detrimento de los intereses de los sectores más marginados. Aun cuando es cierto que antaño el penal había albergado a reconocidas figuras de oposición (Gómez de la Serna, Pancho Villa, Felipe Ángeles, León Toral, muchos de los líderes comunistas del Maximato), no fue sino hasta entonces que se convirtió en el centro de detención por excelencia para los militantes de izquierda.

La utilización generalizada de los artículos 145 y 145bis del Código Penal coincidió con una restructuración administrativa de Lecumberri, la cual pasó de servir como Penitenciaría del Distrito Federal a convertirse en Cárcel Preventiva (1957-1976). Dicho cambio tuvo un fuerte impacto tanto en la situación real como en la percepción del presidio: por un lado, derivó en un incremento sin precedentes en la población correccional; por otro, permitió que la administración carcelaria retuviera a los presos *sine die*, mientras esperaban una sentencia condenatoria o que se apelara el auto de formal prisión. Esto último derivó en una nueva dinámica de control que, aunada al ingreso en masa de los prisioneros políticos, afectó de manera radical el modo en que se establecían las relaciones de poder en el reclusorio. Siempre había existido una división jerárquica en Lecumberri basada en el prestigio, las influencias, el poder monetario o el uso bruto de la fuerza física, pero esta situación se intensificó luego de su conversión en preventiva. El exorbitante incremento de internos y la imprecisión sobre el tiem-

po de condena condujeron a una pugna continua entre los acusados que, desde un ángulo cultural, puede interpretarse como un incesante proceso de significación, legitimación y diferenciación social.

Es en esta coyuntura que se concibió la mayoría de las representaciones del Palacio Negro, ya que fue con la entrada masiva de los detenidos políticos que la producción intelectual y artística de la prisión llegó a su punto apical. En lo que podría ser llamada la primera ola de presos políticos de la Cárcel Preventiva, fueron confinados los dirigentes obreros y magisteriales Dionisio Encinas, Valentín Campa, Othón Salazar Ramírez, Alberto Lumbreras,[3] junto al líder ferrocarrilero Demetrio Vallejo.[4] Bajo idénticos cargos (delito de disolución social) ingresó un año después, es decir, en 1960

[3] El movimiento ferrocarrilero comienza en mayo de 1958, cuando se crea la Comisión Pro Aumento General de Salarios, mediante la cual los obreros desconocieron a muchos de los delegados sindicales de la dirección del Sindicato Ferrocarrilero y los reemplazaron por representantes elegidos democráticamente. Después de dos meses de huelga escalonada, López Mateos accedió a las demandas de los trabajadores, con lo cual se aumentaron los salarios y se sustituyó la dirección oficialista del sindicato por un nuevo Comité Ejecutivo General presidido por Demetrio Vallejo. Sin embargo, los antiguos delegados prepararon una ofensiva contrainsurgente y, con la ayuda de la policía federal, reprimieron a los ferrocarrileros. Esta acción tuvo como resultado un paro general y una serie de huelgas escalonadas que se extendieron a lo largo de los primeros cinco meses de 1959. Las huelgas fueron declaradas ilegítimas por la Junta Federal de Conciliación y Arbitraje, lo cual llevó a que el ejército ocupara las instalaciones y detuviera a los líderes principales. Sumado a esto, Ferrocarriles Nacionales despidió a 9 000 empleados.

[4] En su presidio (1958-1971), Vallejo escribió los libros *Las luchas ferrocarrileras que conmovieron a México: orígenes, hechos y verdades históricas* (1967), *Mis experiencias y decepciones en el Palacio Negro* (1970), *¡Yo acuso!* (1974), *Cartas y artículos desde la cárcel: 1960-1970* (1975). Por su

el muralista David Alfaro Siqueiros, cuya última estadía (ya antes había ingresado en tres ocasiones a Lecumberri) significó su época más prolífica en lo que a producción de caballete se refiere. No pasó más de una década antes de que se diera la segunda gran entrada de presos políticos, esta vez constituida por los integrantes del movimiento estudiantil de 1968 y los cabecillas del Consejo Nacional de Huelga (CNH), encerrados mediante la aplicación de los mismos artículos (el 145 y 145bis) que exigían fueran derogados.[5] Así como sucedió con la generación anterior, este oleaje cargó sobre su cresta una cantidad enorme de testimonios pictóricos, poéticos y narrativos, entre los que debe resaltarse la novela testimonial *Los días y los años* (1971) de Luis González de Alba y la impactante alegoría social *El apando* (1969) de José Revueltas.[6]

---

parte, Valentín Campa redactó *Mi testimonio: experiencias de un comunista mexicano* (1978), donde habla del tiempo que pasó en Lecumberri.

[5] El movimiento estudiantil de 1968 da comienzo luego de un incidente acaecido el 22 de julio de ese año en el cual varios granaderos arrestaron con violencia a estudiantes de la vocacional 2 del Instituto Politécnico Nacional (IPN) y de la preparatoria Isaac Ochotorena de la UNAM. En respuesta a la represión del cuerpo granadero varias escuelas hicieron un paro general de labores que derivó en una incursión militar donde el ejército y la policía derribaron con un bazucazo la puerta principal de la Prepa 1, en San Ildefonso. Estos hechos suscitaron lo que serían las movilizaciones populares y marchas en protesta contra el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz. Ante estas manifestaciones el gobierno respondió con una agresión en escalada que desembocó en los asaltos del ejército a Ciudad Universitaria (UNAM) y el Casco de Santo Tomás (IPN) en septiembre y, finalmente, en el brutal asesinato de cientos de personas el 2 de octubre en la Plaza de la Tres Culturas.

[6] Otros de los testimonios más conocidos de dichos presos son *La democracia en la calle: crónica del movimiento estudiantil mexicano*, de Gilberto Guevara Niebla; *1968, el fuego de la esperanza*, de Raúl Jardón, *Libertad*

En las páginas que siguen consideraré las circunstancias en torno a las cuales se dieron estos presidios y las estrategias discursivas desplegadas por los reclusos frente a tal escenario. Para esto tomaré como caso de estudio las últimas detenciones de David Alfaro Siqueiros y José Revueltas.[7] Ambos produjeron una considerable cantidad de obra artística en Lecumberri así como sendos escritos donde señalaban ésta como la encarnación más clara de una sociedad enajenada y represiva. Según veremos, tanto para Revueltas como para Siqueiros era en la cárcel donde se materializaban de modo patente los mecanismos, imperativos y estructuras biopolíticas más represoras de la modernidad. Pero, antes de entrar en materia, haré una breve digresión en la que profundizaré en las condiciones concretas que derivaron en las detenciones de estos dos individuos. Esto servirá como punta de lanza que nos guiará en nuestro análisis sobre su presidio y sobre algunas de las obras que crearon en Lecumberri. El objetivo de las siguientes páginas no es ofre-

---

bajo protesta (1973), de Heberto Castillo; *La cárcel y yo* (1976), de Sócrates Campos Lemus, y *Meditaciones en Lecumberri*, de Gilberto Balam.

[7] Tanto Revueltas como Siqueiros fueron condenados al presidio en cuatro ocasiones. La primera de Siqueiros fue en 1918 por un acto de insubordinación en el ejército, luego en 1930 por su participación en una gran manifestación obrera y por tercera ocasión en 1940, acusado de un intento fallido de asesinato del gran pensador ruso León Trotsky. La cuarta en 1960. Por su parte, la primera prisión de Revueltas fue en 1929, cuando a la edad de 15 años fue mandado a la correccional de menores del Distrito Federal por haber participado en una demostración política en contra del gobierno. Dos años más tarde lo enviaron a las Islas Marías por su actividad dentro del Partido Comunista Mexicano; debido a su edad, pronto fue liberado. Poco tiempo después, en 1933, una vez más fue enviado a la colonia penitenciaria por su participación en una huelga campesina en el estado de Nuevo León.

cer un análisis exhaustivo de su producción carcelaria, sino examinar de forma conceptual la manera en que Revueltas y Siqueiros concibieron su estancia en el Palacio Negro. Es decir, cómo pensaron estético-discursivamente la idea de la prisión a partir de las experiencias vividas, y de qué forma se posicionaron (desde un plano físico y retórico) frente al resto de la población carcelaria.

EL PRESIDIO POLÍTICO Y EL CASO MEXICANO

Es común que en las investigaciones sobre presos de conciencia[8] y su escritura carcelaria se interprete la prisión como una plataforma espacio-temporal en la que los reos experimentan un crecimiento personal (deontológico) o una liberación cuasi-mística.[9] Dice Elizam Escobar que "[e]l arte demanda cierta introspección, aislamiento, abandono;

[8] Pese a que la noción "preso de conciencia" surge como una idea definida hasta mayo de 1961 (o sea, un año después de que Siqueiros entra a Lecumberri), es posible utilizar este concepto de modo anacrónico, pues nos sirve para entender las diferencias existentes entre lo que comúnmente se entiende por preso ordinario y quienes son encarcelados por sus creencias o ideas. Al hablar de presos políticos o de prisioneros de conciencia me estoy refiriendo específicamente a militantes de una izquierda progresista que fueron encarcelados a consecuencia de su confrontación con los programas y estructuras autoritarias; pero, en términos más generales, gravito alrededor de la primera definición del preso de conciencia: "Toda persona a la que se le impide físicamente (por prisión u otras causas) expresar (por palabras o símbolos) la opinión que mantiene honestamente y que no defiende ni justifica la violencia personal". BUCHANAN, "The Truth", p. 577.

[9] Según el escritor Joseph Brodsky: "No es la prisión lo que hace que uno pierda sus nociones abstractas. Al contrario, posiciona éstas en sus articulaciones más sucintas. La prisión es en realidad una traducción de nuestras metafísica, ética y sentido de la historia, etcétera, dentro de los términos compactos de tu proscripción diaria". BRODSKY, "Foreword", p. xii).

y cierta confrontación con el ser y la muerte [...] Por lo tanto, no es sorprendente que la desgracia y la soledad forzada sean proclives a liberar esa región oscura de la imaginación" (p. 301).[10] Aunque comparto la idea de que la mayoría de las obras confeccionadas por prisioneros sirven para trascender las circunstancias del presidio y subvertir el poder carcelario, también creo que en ellas se traza una demarcación retórica entre el "detenido que crea" y los delincuentes que lo rodean. Los retratos autobiográficos escritos en reclusión se articulan como espacios discursivos en que se expresa el sufrimiento padecido y se desafían las injusticias; pero, simultáneamente, son lugares en los que la prisión se reconfigura en términos de fronteras, oposiciones y hegemonías. Esto es, mediante un proceso demarcatorio se va "textualizando" no sólo la diferencia entre los reclusos y la autoridad carcelaria, sino entre el prisionero político y el reo común.

En un brillante artículo sobre las hegemonías culturales que se construyen dentro de las novelas o las autobiografías producidas por presos, Frank Lauterbach alega que buena parte de éstos intenta establecer una delimitación simbólica entre un "yo" o un "nosotros" superior y una clase criminal inferior identificada con la prisión.[11] En la misma vena, al hablar de los presos de Robben Island, Monika Fludernik subraya que las memorias del presidio político se configuran como *loci* retóricos en los que se propone que el único modo de sobrevivir las atrocidades de la cárcel es mediante el esfuerzo colectivo y la adhesión a una ideología de gru-

[10] Escobar, "Art of Libertation", p. 301.
[11] Lauterbach, "Autobiographies", p. 136.

po.[12] Esto es precisamente lo que se observa en varias de las obras realizadas en la Cárcel Preventiva y, en especial, en la producción artística que Siqueiros y Revueltas realizaron durante estos últimos encierros. El modo en que ambos deciden presentar su presidio se conecta al hecho mismo de que luego de la reorganización estructural-administrativa, Lecumberri fue escenario de una intensa "guerra de posiciones" (Gramsci) de la cual los detenidos políticos no estuvieron exentos. Por eso, lo que resulta evidente al interpretar sus obras es que la minoría de presos políticos se posicionó como una comunidad que se diferenciaba del resto de la población carcelaria, puesto que era a partir de esa oposición que podían establecer la excepcionalidad de su situación jurídica.

Debemos recordar que en términos legales el delito de disolución social era considerado una ofensa de orden civil: o sea, según lo estipulado dentro del Código Penal los acu-

---

[12] FLUDERNIK, "Caliban", p. 276. Para Monika Fludernik la diferenciación de los presos políticos es un *leit motif* que se repite a lo largo de sus escritos testimoniales, ya que cuando se detallan las adversidades que enfrentan, tienden a minimizar la experiencia personal de humillación, el miedo o el desconsuelo para resaltar cómo la solidaridad y la camaradería sirven para vencer a las fuerzas externas que quieren doblegarlos. FLUDERNIK,"Caliban", p. 276. Algo similar explica Lachlan Whalen al examinar los escritos de los presidiaros políticos irlandeses, viendo en qué formas éstos se autodefinían no sólo en oposición a los grupos dentro de la prisión, sino incluso en conflicto con algunas de las organizaciones políticas y, paramilitares a las que pertenecían antes de su encierro. WHALEN, "Barbed Wire", p. 123. Whalen habla de cómo la "experiencia común de victimización" funciona para construir nuevas identidades grupales en la prisión. Mediante éstas se busca trastocar el poder de las corrientes ideológico-políticas organizadas en el exterior y se crea una estructura jerárquica más horizontal y permisiva. WHALEN, "Barbed Wire", p. 135.

sados de este crimen eran procesados y sancionados como criminales del fuero común. En una maniobra no exenta de cinismo, Adolfo López Mateos declaró en 1958 que las salvajes represiones y arrestos generalizados de profesores, petroleros y ferrocarrileros, llevados a cabo durante su primer año de presidencia, estaban legitimados por el hecho de que "[e]n México no hay presos políticos, sólo delincuentes del orden común".[13] Bajo la misma rúbrica, diez años más tarde en su cuarto informe presidencial (1º de septiembre de 1968) Gustavo Díaz Ordaz repitió esta premisa para negarse a cumplir las peticiones del movimiento estudiantil y proclamar que los artículos 145 y 145bis no podían ser derogados, pues sin ellos se dejaría a la Nación sin un cuerpo legal que la protegiera en caso de una invasión extranjera o de un ataque a su soberanía. La inexistencia del preso político como categoría legal llevó a que gente dentro y fuera de la cárcel se viera en la necesidad de demostrar la existencia fáctica de una extensa comunidad de detenidos arrestados por sus creencias ideológicas. Entre ellos, Revueltas y Siqueiros trataron de hacer explícito el hecho de que aun cuando *de ijure* no existían prisioneros políticos, *de facto* las cárceles mexicanas estaban repletas de opositores políticos encerrados sin un procedimiento declarativo adecuado.

En una carta abierta dirigida a los estudiantes arrestados durante el verano y otoño de 1968, Revueltas califica la prisión política como "una honra doble y un timbre de orgullo y dignidad que nadie podría arrebatarles".[14] Para él, ser parte del movimiento democrático-estudiantil es una distinción,

[13] López Mateos, *Pensamiento en acción*, p. 28.

[14] Revueltas y Cheron (eds.), *Revueltas y el 68*, p. 75.

pero es sólo mediante la reclusión que estos jóvenes se "han titulado de hombres con la boleta de formal prisión, antes de obtener el título académico que los consagre en esta o aquella actividad profesional".[15] Dejando a un lado la clara problemática de género que puede desprenderse de esta cita, vemos aquí la idea de que el encierro político constituye una certificación sobre la entereza, valentía y honorabilidad (por no decir virilidad) del militante de izquierdas.[16]

Por su parte, en una entrevista concedida a Elena Poniatowska durante los primeros meses de su cuarto y último internamiento en Lecumberri (1960-1964), Siqueiros declara que es mucho más grave encerrar a un artista o a un intelectual que a una persona común, pues con aquél no se afrenta únicamente a las libertades constitucionales sino a la genialidad y el talento: "En el caso de un pintor creador y de una persona no creadora, al encarcelar al primero sólo dañan su vida física y con ello su moral individual. En el

---

[15] REVUELTAS y CHERON (eds.), *Revueltas y el 68*, p. 75.

[16] Al conceptualizar el presidio como una especie de rito de iniciación necesario en la trayectoria política del sujeto disidente, Revueltas deja a un lado la participación y el aporte de los demás integrantes del movimiento que no fueron confinados a la cárcel. Algo similar han observado Lessie Jo Frazier y Deborah Cohen al estudiar otras narraciones hechas alrededor de los sucesos de Tlatelolco alegando que en su mayoría los líderes del CNH (Consejo Nacional de Huelga) oscurecen la actividad de otros sectores (bien sean mujeres, obreros o demás grupos brigadistas) para favorecer su versión de lo que había sido la lucha estudiantil. FRAZIER y COHEN, "Mexico '68' ", p. 619. Así como sucede con los testimonios de Luis González de Alba, Gilberto Guevara Niebla, Heberto Castillo, etc., la carta de Revueltas establece un mito gobernante en el cual toda la actividad del movimiento se condensa en lo que sucedió dentro de Lecumberri al tiempo que toda una gama de actores sociales se reduce a la imagen icónica del joven prisionero intelectual.

segundo caso dañan todo eso y también su espíritu".[17] En esta cita se evidencia nítidamente la marca diferenciadora que es característica de muchos de los tratamientos discursivos o relatos confesionales-reflexivos hechos en torno del presidio político. Siqueiros traza una partición que divide a su persona del resto de la población carcelaria, a la vez que establece una dicotomía general entre el artista ciudadano y el común denominador al cual reduce a la mayor parte del género humano.[18]

Hay que resaltar que en la entraña de estas dos representaciones del presidio político se propone un vínculo conceptual entre el intelectual y el detenido de conciencia parecido al que se establece en los cuadernos de Antonio Gramsci.[19]

---

[17] SIQUEIROS, *Siqueiros en Lecumberri*, p. 45.

[18] Algo parecido puede apreciarse en el relato autobiográfico que el pintor le fue dictando al entonces joven periodista Julio Scherer durante esos primeros meses en el Palacio Negro. En estas memorias que años más tarde editó y publicó su última esposa, Angélica Arenal, Siqueiros califica su reclusión como "la propia materialización de la injusticia". SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 546, porque, más allá de ser improcedente en un sentido legal, le parecía inaceptable desde una perspectiva ético-cultural. De hecho, cuando en la aludida entrevista con Poniatowska, ésta lo presiona para que conteste si él cree que un artista es inmune o que su espíritu es más valioso que el de los demás mortales, Siqueiros responde que no piensa eso, pero sí, que "en el caso de un artista se conciben dos opresiones, sobre todo cuando se trata de un muralista, porque ni modo que se trasladen los murales a la cárcel...". SIQUEIROS, *Siqueiros en Lecumberri*, pp. 46-47.

[19] En sus *Cuadernos de la cárcel* (1929-1935), Gramsci habla del prisionero político al tiempo que desarrolla la noción de un intelectual orgánico que deja a un lado la elocuencia retórica para favorecer la "participación activa en la vida práctica [y volverse así] un constructor, organizador e incitador permanente". GRAMSCI, *Letters*, p. 10. Comprender este vínculo es fundamental porque en la concepción gramsciana los intelectuales públicos son un grupo indispensable dentro de la hegemonía: a la vez

La "doble opresión" que menciona Siqueiros al hablar del artista encarcelado se conecta con la "honra doble" que Revueltas les asigna a los estudiantes detenidos. Aun cuando uno habla a modo de lamentación y el otro en términos enaltecedores, ambos describen el encierro político como una experiencia límite que brinda heroicidad y legitimidad al artista o intelectual comprometido. Pasemos entonces a examinar con mayor profundidad el presidio del muralista, para más tarde estudiar la prisión del escritor.

EXPEDIENTE 6123/60: DAVID ALFARO SIQUEIROS

La circunstancia penal de los detenidos políticos mexicanos fue ampliamente debatida tras los encierros de Demetrio Vallejo, Valentín Campa, Dionisio Encinas, Othón Salazar Ramírez y Alberto Lumbreras. Sin embargo, fue el arresto de Siqueiros lo que realmente llevó esta discusión al ámbito político internacional. Junto a la movilización de gran número de agrupaciones progresistas y liberales se reportó que en lugares como Japón más de 1 000 000 de individuos habían firmado peticiones a favor de su pronta

---

que lideran movimientos que cuestionan a las esferas dominantes, actúan como mediadores entre estos grupos y las clases subordinadas. Nuestra percepción de que los intelectuales constituyen una clase aparte (privilegiada aun siendo opositora) del resto de la sociedad se basa, pues, en el valor esencial que se le ha dado a la actividad mental sobre la labor manual. Asimismo, se extiende a la premisa (en parte bien fundada) de que quienes son encerrados por sus ideas merecen mayor consideración y un tratamiento diferenciado respecto de quienes entran a la cárcel por atentar contra la propiedad privada, el orden público o la integridad física de otros seres humanos.

liberación.[20] En el libro *La verdad en el proceso y sentencia de Mata y Siqueiros* (1962) Luis I. Mata (hermano del periodista Filomeno Mata) recogió muchos de los artículos, telegramas, manifiestos, cartas y documentos legales que surgieron a raíz de la aprehensión del pintor. Por medio de ellos se puede observar el modo en que su nombre sirvió para exponer la inconstitucionalidad de los artículos 145 y 145bis. Por ejemplo, en el ensayo "La república está en peligro", Henrique González Casanova usa su caso para clamar que "[l]a justicia mexicana está en entredicho [pues s]i se confiere esa validez probatoria a un instrumento que con frecuencia se emplea para calumniar y difamar, será posible en el futuro juzgar y condenar a cualquier ciudadano".[21] Asimismo, en una carta enviada al magistrado Porte Petit, José Revueltas sale a la defensa de Siqueiros diciendo que en su procedimiento el juez "y sus colegas imprimirán en sus propias vidas el sello que las denominará para siempre, según absuelvan, condenen u opten por lo peor: una cobarde solución intermedia".[22]

Es innegable que Siqueiros fue víctima de un proceso y una sentencia inmerecida (fue condenado a ocho años de los que tuvo que cumplir cuatro). Además, su caso se alejaba diametralmente del de los reos no politizados junto a los cuales compartió el presidio. Esto dicho, a todos efectos prácticos, la circunstancia real de su reclusión estaba más próxima a la de un selecto grupo de reos adinerados que a la situación del resto de los internos, incluidos presos polí-

---

[20] MATA, *Verdad*, p. 66.
[21] MATA, *Verdad*, p. 262.
[22] MATA, *Verdad*, p. 324.

ticos. En sus memorias, el pintor hace una querella sobre los favoritismos, la corrupción y la inmoral subordinación que derivaba del régimen de los "mayores", pero olvida convenientemente que él también tenía el cargo de comisionado y que gozó de privilegios que eran inimaginables para 99% de la población carcelaria. Además de disponer de agua caliente, luz eléctrica y un *fajinero* que hacía la limpieza de su celda, podía salir continuamente de su crujía para supervisar la escenografía que produjo para las obras teatrales dirigidas por el dramaturgo Roberto Hernández Prado. Más significativo aún, mientras la mayoría de los reclusos sufría las precariedades de tener que vivir junto con otros 3 000 individuos en un edificio construido para albergar a menos de 300, él tuvo la buena fortuna no ya de contar con una celda para él solo, sino de tener otra más que le servía como "taller de emergencia".[23]

Para algunos de sus correligionarios era entendible que Siqueiros recibiera un trato preferencial. Otros lo consideraron un sacrilegio que merecía su inmediata expulsión del Partido Comunista Mexicano (PCM), mientras que Pablo Neruda observa en tono jocoso que conoció al pintor "en la prisión pero, en verdad también fuera de ella, porque salía-

[23] SIQUEIROS, *Coronelazo,* p. 538. Siquerios habla justamente de un enfrentamiento que tuvo con el "mayor" Hernández Prado porque éste no le "permitía pintar en una de las celdas vacías de la crujía". SIQUEIROS, *Coronelazo,* p. 541. El muralista se muestra sumamente indignado porque dice que "con un grave daño para [su] producción de caballete" (p. 541) y su salud, tenía que dormir en el mismo sitio en que pintaba. Cuando el mayor tiene la audacia de decirle que ya de por sí es anómala la situación de la crujía en la que cada preso tiene una habitación para sí sólo, el pintor se limita a contestarle "que en [su] caso se trat[a] de nada excepcional". SIQUEIROS, *Coronelazo,* p. 541.

mos con el comandante [David] Pérez Rulfo, jefe de la cárcel [y hermano de Juan Rulfo], y nos íbamos a tomar unas copas por allí, en donde no se nos viera demasiado";[24] para los miembros del Comité Central del PCM este tipo de acciones fue razón suficiente para acusarlo de oportunista. Las ventajas aludidas sirvieron a su vez como bala de cañón para que sus detractores intentaran menoscabar su actividad de artista comprometido. Según observamos en una nota publicada por la revista *Time* en marzo de 1962, se intentó retratar su prisión como si fuera una suerte de *dolce vita* en la que "[p]intando en la cárcel, Siqueiros parecía disfrutar de su inclusión en el martirologio".[25] Con este mismo fin, salió en el boletín *Atisbos* un mordaz comentario que afirma que "[e]n el caso de Siqueiros se quiso siempre hacer valer su condición de pintor de fama para procurarle la impunidad".[26]

Fue con esto en mente que Siqueiros trató de explicitar el hecho de que "[e]n todas las ocasiones en que ha[bía] estado en la Penitenciaría como reo político, pero a la manera

[24] NERUDA, *Confieso*, p. 218. El mismo Siqueiros, sin mencionar jamás este hecho, apunta a una relación especial con el hermano de Rulfo, pues indica que una noche éste fue a su celda y "riendo le extendió, con fragante violación del reglamento interior de la cárcel, una botella de anhelado, infrecuente coñac". SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 72. En otra ocasión, Pérez Rulfo lo invita a que lo acompañe a la parte de la prisión donde se juzgan los delitos internos de la cárcel, y desde ahí presencie un juicio que dice va a ser muy entretenido, SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 275. Hubo otro incidente parecido en el cual el general Jesús Ferreira mandó que lo sacaran de una celda de aislamiento en la que estaba y lo condujeran a una fiesta donde fue él, "naturalmente, el invitado de honor, esa noche [para él] fue lo mejor del acontecimiento, no obstante el terrible aspecto físico en que [se] encontraba". SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 267.

[25] "Artist in Jail", *Time* (1962).

[26] MATA, *Verdad*, pp. 255-256.

mexicana, invariablemente mezclado con los reos de orden común, cosa que por regla general no pasa más que en mi misma tierra".[27] Asimismo, al hablar de cada uno de sus encierros, intenta distanciarse de sus compañeros de crujía al plantear su actividad cotidiana dentro de la cárcel como si promoviera la mejora material del penal y la implementación de normas para que se respetaran los derechos de los confinados. Por ejemplo, al describir cómo los celadores usaban enormes látigos para someter a los reos, subraya haber sido el primero en rebelarse ante tal trato y suscitar "una protesta general de los presos a mi favor y con ello un movimiento que provocó más tarde la supresión de dicho instrumento perrero".[28] De esta forma, se singulariza como un redentor que ampara a los reos oprimidos a la vez que se distancia de ellos mostrándolos como sujetos que antes de "su" llegada y después de "su" partida eran ignorantes de los abusos de la administración correccional.

Esto se extiende a lo largo de las memorias donde crea su comunidad de sentido entre los presos ferrocarrileros y estratégicamente allende "las crujías mayoritarias, donde la inmensa mayoría de los reclusos son de origen proletario, en este caso un porcentaje de lo que nosotros calificamos de un 'lumpen proletariado', o sea, proletario del hampa".[29]

---

[27] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 536.
[28] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 263.
[29] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 532. Trata en especial de crear un vínculo conceptual con Demetrio Vallejo, con quien dice haber intercambiado impresiones sobre las vicisitudes políticas y los duros enfrentamientos políticos que por entonces estremecían al país. Desconocemos el impacto real que las ideas de Siqueiros pudieron haber tenido en el pensamiento político vallejista o el grado de afinidad ideológica que realmente existió entre ambos, pero lo que sí se sabe es que en el plano puramente material

Según dice, esta masa uniforme, anónima, desclasada de reos no entiende las causas, ideales o propósitos de los detenidos políticos, pero siente por ellos un enorme respeto que es "más instintivo que lógico".[30] Es decir, Siqueiros "reifica" a la multitud carcelaria convirtiéndola en una oposición necesaria, un otro antitético que aprueba y admira inconscientemente (léase de modo irreflexivo e irracional) a un "nosotros" que incluso siéndole extraño es acreedor de su veneración y reverencia. Se establece una situación antagónica entre el trabajo intelectual teórico del detenido de conciencia (y, por ello, con conciencia), y el preso común (negado en tanto que sujeto pensante) para el cual la política parecería ser un contenido inaccesible.[31]

---

el contacto entre ambos debió ser muy limitado y difícil. Julio Scherer, por ejemplo, dice en el prólogo de *La piel y la entraña*, que "allá lejos, a la crujía de los ferrocarrileros, no llegaba la voz del pintor". SCHERER, *La piel y la entraña*, p. 9, con lo cual puede (o no) estar aludiendo a la poca influencia del muralista sobre la mayoría de los detenidos políticos. En todo caso, es indudable que pone de manifiesto la separación espacial entre éste y los antiguos trabajadores de Ferrocarriles Nacionales de México.

[30] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 532.

[31] Ahora bien, Siqueiros no puede disociar a los presos políticos (ni a sí mismo) de este lumpen de un modo explícito, pues ello significaría una especie de rechazo al oprimido, una no aceptación de su estatus de víctima de un sistema injusto y corrupto. A la vez, no desea asociarse completamente a él pues eso sería identificarse con una turba que está al margen de la legalidad y, sobre todo, de la lucha de clases. Sin embargo, aunque es comedido en las palabras que emplea cuando hace comentarios sobre la población carcelaria en su totalidad, no lo es cuando reflexiona sobre ciertos grupos en particular. En especial, el pintor regresa de forma reiterada al tema de la homosexualidad dentro de la prisión, sin hacer mucha distinción entre los casos extremos de violación entre reos, la actividad sodomita como forma de prostitución, o las relaciones entre dos hombres como una práctica consensual de sujetos adultos. Por ejemplo, luego de relatar

Siqueiros entendió que además de la necesidad de separarse retóricamente de los presos ordinarios debía también recalcar las dificultades (anímicas y materiales) para la creación artística dentro del presidio. En el prólogo de *Coronelazo*, que Angélica Arenal redactó años después de la muerte de su esposo, insiste precisamente sobre este punto al decir:

> Se ha pretendido que [Siqueiros] tuvo en la cárcel facilidades especiales para seguir desarrollando su arte. Ésta es una burda mentira que el propio pintor deja al desnudo en páginas de este libro. En primer lugar, sólo podía pintar cuadros de caballete –cosa que había llegado a odiar– y de muy reducido tamaño; en segundo lugar, debía pintar en su propia y pequeña celda y pasar el día y la noche entre los vapores de la piroxilina, que son muy tóxicos.[32]

Por eso, Siqueiros dice que al ingresar en prisión pensó en trabajar en un par de colecciones que llamaría "México desde la cárcel" y "México en la cárcel", pero dicho impulso pronto se vio reducido a la creación ocasional de paisajes que no eran más que una simple forma de evasión.[33] Argumenta

---

los casos terribles que a su vez le fueron relatados por otros presos (en el primero habla de cómo en cierta ocasión dos individuos fueron violados reiteradamente por veinte o treinta individuos) generaliza al hablar de la homosexualidad en su totalidad como un problema que debe extirparse de la prisión. Además, si en otros temas se propone en contra de las políticas oficiales, no ocurre así cuando se refiere a la separación de los presos homosexuales, y argumenta que "[e]n lo que respecta a las desviaciones sexuales, en México nos hemos visto obligados a establecer crujías especiales para los individuos que la practican. En el pasado, la H fue destinada exclusivamente a los homosexuales; hoy la crujía destinada a ellos es la J, naturalmente". SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 532.

[32] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 8.

[33] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 599.

que la reclusión restringe la creación a su mínima expresión, ya que por un lado las tareas materiales limitan el tiempo que el artista puede dedicarle a sus proyectos y, por otro, el espacio restringido imposibilita la composición de una obra con dimensiones monumentales. Siqueiros se diferencia de otros intelectuales artistas encarcelados (entre ellos Álvaro Mutis y el mismo Revueltas) que aluden a su actividad creadora dentro de Lecumberri como una manera de superar las condiciones y limitaciones materiales del encierro. Para él, las obras que nacen en medio de los inconvenientes de la prisión son un reflejo directo del mismo sistema represivo que les da cabida. Tal postura exacerba la relación de oposición entre él y la cárcel, pues el presidio implica una imposibilidad para obrar y elegir según la propia voluntad. Es decir, puesto que la cárcel se concibe arquitectónicamente como un espacio donde alienar (recuérdese el sistema "celular") y consignar al preso, para Siqueiros el Palacio Negro simboliza la expresión máxima de la opresión de la sociedad capitalista sobre la libertad del artista ciudadano. La idea de un arte carcelario sólo puede entenderse por ello como una noción oximorónica, pues el quehacer artístico-intelectual nace a partir de la libertad dialéctica de puntos, planos, líneas, volúmenes e ideas, y la prisión es, como años más tarde escribirá Revueltas, "geometría enajenada". Dice Siqueiros: "Es de tal manera grave lo que tal opresión emocional produce que un artista [ávido de realizar una obra monumental] puede adquirir un complejo tal al respecto, que lo conducirá tarde o temprano a la esterilidad más absoluta por exceso de angustia".[34]

---

[34] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 535.

Hay que notar que los cuadros y escritos que el pintor elabora dentro de la Cárcel Preventiva no responden sólo a los intereses específicos de esta última condena sino también a una firme elaboración teórica que había ido desarrollándose a lo largo de más de medio siglo. Desde los ensayos "Tres llamamientos de orientación actual a los pintores y escultores de la nueva generación" (1921) y "No hay más ruta que la nuestra" (1945), presenta una concepción del arte como urgencia política que iba en contra de los artistas con tendencias declaradamente subjetivistas. En estos escritos, dota a la producción estética con un componente ético y define su propia obra como una suerte de "realismo nuevo-humanista" en donde convergen el genio artístico, la militancia política y la experimentación técnico-formal (el uso de celotex, piroxilina, aerógrafos, pistolas de aire, compresoras, fotografías y proyectores de pantalla, etc.). Para él todos los elementos mencionados eran imprescindibles en la creación de una pintura dialéctico-subversiva que fuera capaz de apelar al proletariado y serle útil en su lucha contestataria. A diferencia de la obra individual (burguesa), esta forma de arte era orgánica, pública y colosal: en ella se recurría al trabajo colectivo, al contenido social, a la perspectiva poliangular y al uso de herramientas que estuvieran en consonancia con la producción mecánico-industrial.[35] Es

[35] Estando ya en la cárcel, Poniatowska le pide al pintor que hable de una exposición de pintura abstracta (la Bienal patrocinada por el departamento de Artes Visuales de la OEA) y del hecho de que varios jóvenes artistas de esta corriente hayan firmado un manifiesto en que exigían su pronta liberación. Siqueiros contesta que agradece el apoyo pero recalca que no por ello deja de existir una diferencia intrínseca entre el gran movimiento de arte social del cual él es el más alto exponente y quienes practican ese "arte

en gran parte por esta razón que menosprecia su obra carcelaria y califica sus cuadros de caballete como "la más pobre y miserable de las artesanías, de una enana pequeña superficie de no más de 50 por 60 centímetros".[36]

Ahora bien, por más que Siqueiros minimice su producción artística de Lecumberri, lo cierto es que no realizó sólo retratos, bodegones u otras obras que podrían tildarse de "burguesas", sino también cuadros que presentan una invitación explícita a la crítica social. No faltan publicaciones, exposiciones u homenajes en los que se haga alguna referencia a *Boceto para las mujeres del mezquital* (1962), *Cabeza de un preso* (1962), *El verdugo* (1962) u otras de sus pinturas de Lecumberri, mencionando cómo en ellas se hace patente la materialidad insuperable del mundo penitenciario. Lo que es más, en *Coronelazo* él mismo reflexiona brevemente sobre dos cuadros que más tarde fueron incorporados a lo que vino a ser la realización más ambiciosa de su carrera artística, el mural *La marcha de la humanidad en la tierra y hacia el cosmos: miseria y ciencia* (1965-1971), de 8 442m^2 que decora el interior del Poliforum Cultural Siqueiros. Ambas pinturas retratan escenas bastante convencionales dentro de la realidad carcelaria pero aun así tienen un impacto enorme: la primera es sobre la esposa de un reo que conduce de la mano a seis niños semidesnudos

---

inocuo desde el punto de vista del contenido, limitado desde el punto de vista de la técnica, reducido hasta lo máximo en la función", SIQUEIROS, *Siqueiros*, p. 45. De esta forma, incluso cuando aboga por una solidaridad profesional en que artistas de distintas tendencias han de emprender una acción conjunta en las luchas políticas, hace una clara demarcación entre lo que él considera una corriente concordante con la problemática social del país y otra que intenta negar esta realidad.

[36] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 535.

y hambrientos; la segunda trata de otros famélicos niños que devoran ferozmente el mísero rancho (comida de los reos) que su padre les convida.

Algo similar puede decirse de las decoraciones escénicas que produjo para las obras teatrales *Licenciado, no te apures* (noviembre de 1960) y *La ruta del rebelde sin causa* (julio de 1961) y, en especial, de una pintura de grandes dimensiones que en la actualidad adorna el vestíbulo del Archivo General de la Nación. En dicho cuadro –realizado a tres meses de su entrada a prisión– hace una clara alegoría sobre la represión al movimiento ferrocarrilero al mostrar una locomotora y una vía de tren llena de obstáculos, encima de las cuales están escritas, respectivamente, las consignas "Libertad" y "Violación a los derechos humanos". Es posible leer este cuadro a la luz del mural *La historia del teatro hasta la cinematografía contemporánea* (1958-1959 y 1967-1968), donde retrató el arresto de más de 5 000 trabajadores ferroviarios y que le costó una demanda judicial por parte de la Asociación Nacional de Actores (ANDA) y de su líder Rodolfo Landa (hermano del ulterior presidente Luis Echeverría). Esta pintura es de enorme trascendencia para Siqueiros pues tanto en sus memorias como en su libro *Mi respuesta* (1962) cuenta con lujo de detalle cómo ante la presión del "gobierno, o simplemente bajo los efectos del oxígeno político de agresión anti-obrera que respiraba en esos momentos todo el país" se ordenó el cese del mural que fue posteriormente tapado y "llevado a los Tribunales, es decir, al Juzgado Décimoséptimo [*sic*] de lo Civil, cuyo juez tiene ahora bajo su férula legal mi obra referida".[37] Incluso en la

---

[37] SIQUEIROS, *Mi respuesta*, p. 43.

entrevista que le concede a Poniatowska, vuelve a la pintura para declarar que "todo artista tiene derecho a que se respete su obra. Ese es el problema, porque en el caso de mi mural en la ANDA no me encarcelaron a mí, pero encarcelaron a mi obra".[38]

De esta forma, Siqueiros concibe su prisión como un doble castigo: por un lado se le había encerrado por ser un activista militante y, por otro, se le censuró en virtud de su papel de intelectual comprometido. Al hablar del único autorretrato que pintó durante su presidio, dice que "corresponde a uno de los cambiantes estados de ánimo de todo encarcelado político, que es en la mayoría de los casos una víctima del despotismo".[39] De igual forma, cuando explica las condiciones vividas en la cárcel comenta que "[e]n nada se siente más la opresión carcelaria que cuando se pretende alzar el vuelo para producir un arte físico, orgánico como es el arte de la pintura".[40] Esta conjunción del preso político con el artista encarcelado lleva a que se represente en términos generales como una suerte de mártir salvador que sufre épicamente los abusos e injusticias de un gobierno corrupto y represor. Cuando recuerda las circunstancias de su arresto dice, por ejemplo, que antes de esconderse de las autoridades

[38] SIQUEIROS, *Siqueiros*, p. 43. Fue a consecuencia de esta demanda judicial que la militancia de Siqueiros se intensificó hasta llegar a un punto climático en el cual llegó a presidir el Comité Nacional por la Libertad de Presos Políticos y en Defensa de las Garantías Constitucionales. Así mismo, hizo una gira por diferentes países en cuyas universidades pronunció buen número de conferencias en las que hacía un ataque frontal al gobierno en turno, acusándolo de haber traicionado los principios de la Revolución para someterse a las órdenes del gobierno imperialista de Estados Unidos.

[39] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 601.

[40] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 535.

o de perjudicar al doctor Álvar Carrillo Gil (quien lo había ocultado en su casa) prefirió entregarse y "convertir la cárcel en una tribuna para la defensa de las libertades constitucionales y por ahí para la restitución de las bárbaramente violadas libertades individuales".[41]

Figura 1



David Alfaro Siqueiros, *Cristo del pueblo*, Conaculta-INBA, Colección Sala de Arte Público Siqueiros, 1963.

[41] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 505.

Julio Scherer cuenta cómo en cierta ocasión en que el sacerdote jesuita Benjamín Pérez de Valle va a visitar al pintor, éste le pregunta: "¿No fue Jesucristo, como yo, una víctima del delito de disolución social, un perseguido?"[42] La respuesta del cura (que Scherer no anota) carece de importancia puesto que en realidad la cuestión se plantea de forma retórica y con el propósito de que se leyera a la inversa: es decir, ¿no era él, Siqueiros, en buena medida, una suerte de Cristo? Esta cuestión que se vuelve más sugerente al leerse a la luz de una serie de cuadros en los cuales el pintor retrata la imagen de Jesús. Todas estas pinturas fueron hechas en acrílico durante el verano de 1963 y se basan, según Alejandro Anreus, en una estatuilla neoclásica de la imagen sacra del "hombre de los lamentos".[43] En la primera de ellas, *Cristo del pueblo*, Siqueiros reproduce el busto de un Jesucristo totalmente flagelado pero con una cara llena de dignidad y fortaleza. La figura de Jesús está en primer plano sobre un fondo blanco que hace que resalte el color ocre amarillento blanquecino de una piel que es contrapuesta al negro, cobre y marrón con que se delinean las heridas de la cabeza, rostro, cuello, pecho, brazos y espalda. En el revés del cuadro Siqueiros anota: "'Que sólo aquel que crea en Cristo pinte a Cristo' escribió Fray Angélico. Por eso yo lo he pintado pensando sin duda en aquellos terribles Cristos mexicanos de pueblo en que creí cuando niño".[44]

[42] SCHERER, *La piel y la entraña*, p. 130.
[43] ANREUS, *ArtNexus* (2002).
[44] ANREUS, *ArtNexus* (2002).



Figura 2



David Alfaro Siqueiros, *El redentor vencido*, Conaculta-INBA, Colección Sala de Arte Público Siqueiros, 1963.

El segundo cuadro, *El redentor vencido*, retrata de nuevo a Jesús pero ahora desde una perspectiva aérea que le brinda un aire de poderío y esplendor que contrasta con la sensación de derrota o tristeza que se lee en el cuello arqueado y la mirada vuelta hacía la derecha. La pigmentación del cuerpo es de un amarillo muy distinto al cuadro anterior: si aquél transmitía una suerte de pureza, éste tiene un tinte más verdoso-anaranjado que le da el aspecto de estar ago-

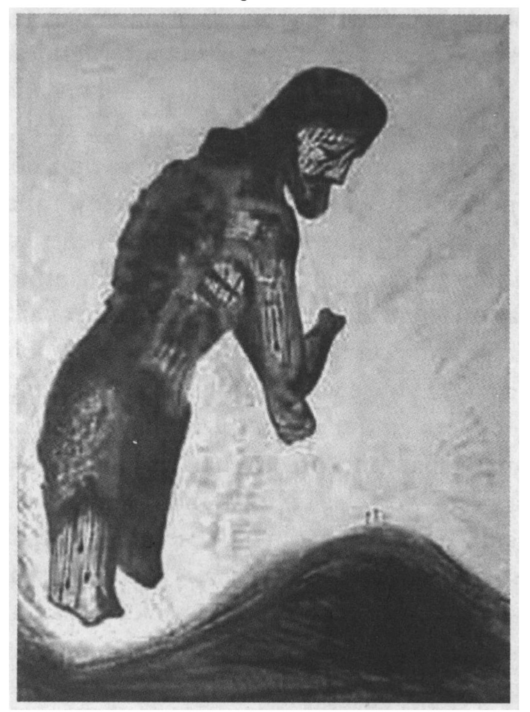
nizando. Tal efecto se vuelve aún más patente al percibir el carmín y negro de la sangre que brota a chorros desde los hombros violentamente lacerados y las manos mutiladas a la altura de las muñecas. Escribe el pintor: "Su doctrina de Paz en la tierra fue sepultada en la sangre y cenizas de 2 000 años de guerras cada vez más devastadoras".[45]

Por último, Siqueiros compuso *Cristo del calvario* en el cual retrata a Jesús vuelto de lado hacia la derecha. En este cuadro se utilizan las mismas tonalidades que en *Cristo del pueblo* sólo que ahora en primer plano se ve el perfil de cuerpo completo al cual se le han amputado las extremidades superiores e inferiores. Al igual que en *El redentor vencido*, se nota que la espalda y los hombros están completamente teñidos de heridas, mientras que los muñones (que en el caso de las piernas empiezan arriba de donde estarían los meniscos) han dejado de sangrar. En la parte posterior se observa un cielo blanquecino bajo el cual se extiende el Gólgota, en cuyo pico se alzan las tres cruces. La manera en que está dispuesto el cuadro hace que la figura de Cristo se vea flotando, o mejor dicho levitando, sobre la llanura y con el rostro vuelto hacia abajo contemplando la cima del Calvario. Se lee en relación con la pintura: "Primero sus enemigos lo crucificaron (hace 2 000 años), después sus amigos lo mutilaron (a partir de la Edad Media), y hoy sus nuevos y verdaderos amigos lo restauran bajo la presión política del comunismo (post Ecuménico). Esta pequeña obra está dedicada a los últimos".[46]

---

45 ANREUS, *ArtNexus* (2002).
46 ANREUS, *ArtNexus* (2002).





David Alfaro Siqueiros, *Cristo del calvario*, Conaculta-INBA,
Colección Sala de Arte Público Siqueiros, 1963.

En referencia a esta última cita, es relevante que los cuadros se hayan realizado al mismo tiempo que tuvo lugar el Segundo Concilio Ecuménico del Vaticano (1962-1965). En él, entre otras cosas, la Iglesia católica vio la importancia de definirse y renovarse para así tratar de restaurar la unidad entre todos los cristianos y comenzar un diálogo con el acontecer del mundo contemporáneo. Como sostiene Anreus, el anverso y revés de los lienzos funciona como una

réplica sobre los hechos sucedidos en Roma y "una especie de equivalente visual del diálogo cristiano-marxista" que el pintor sostuvo en la cárcel con el obispo Méndez Arceo y con Julio Scherer.[47] Pese a ser partidario del marxismo estalinista, Siqueiros era también un cristiano devoto y, por ello, trata de conciliar ambas doctrinas en un tipo de arte que exalta la necesidad del sacrificio y la perseverancia colectiva. La conexión que los cuadros plantean entre un Cristo martirizado y los disidentes políticos mexicanos funciona para trazar una genealogía de redentores a la cual Siqueiros pertenecía por su condición de activista político e intelectual silenciado. Esto se vuelve incluso más evidente cuando vemos la manera en que están dispuestos los lienzos, pues en la cara principal toma precedencia la labor del artista y en los escritos del reverso se delinea una versión casi mítica de lo que se supone era el revolucionario de izquierdas.[48]

Curiosamente, en el último párrafo de sus memorias Siqueiros plantea una cuestión que en cierta manera contra-

---

[47] ANREUS, *ArtNexus* (2002).

[48] En su libro *A Turbulent Decade Remembered* (2007), Diana Sorensen habla del modo en que la revolución cubana se representó a sí misma como la culminación mesiánica de una serie de luchas de emancipación surgidas desde mediados del siglo XIX, SORENSEN, *Turbulent*, p. 19. Tanto Fidel Castro como Ernesto Guevara aparecieron como figuras icónicas que personificaban un impulso de cambio y una promesa utópica para la sociedad por venir. Este aire de mesianismo se extendió a todos los rincones del continente americano y fue clave en la manera en que las siguientes generaciones concibieron las políticas radicales de una nueva izquierda e imaginaron el arte público como teoría y práctica de una poética de la transformación. Aun cuando fueron realizadas en una superficie de pequeña extensión, las pinturas que Siqueiros produjo de Cristo son un ejemplo paradigmático de este tipo de ética y estética teleológica que había impregnado la mayoría de su producción plástica anterior.

dice esta idea, pues considera al muralismo como una forma de arte que necesariamente debe estar conectada al aparato estatal. Bajo esta premisa se pregunta cómo al salir de prisión podría prestarse a pintar para un gobierno que había encarcelado a cientos de activistas inocentes. Dice que su "pintura futura está sujeta al sesgo que tomen los acontecimientos en el país",[49] pues su papel como ciudadano y artista era contribuir a que se restituyeran las libertades democráticas de México. Como sabemos, la coyuntura política de los siguientes diez años estuvo llena de asesinatos, desapariciones forzadas y encarcelamientos clandestinos que Siqueiros, sin embargo, pasó por alto. Más allá de los antagonismos, oposiciones y separaciones tajantes (recordemos su proclama "No hay más ruta que la nuestra") con que había desarrollado su articulación teórica y su *praxis* político-estética, en sus años finales de vida prefirió trabajar dentro de los parámetros del *establishment* cultural.[50] Siqueiros había presentado su arresto como un suceso culminante en el que se consignaba toda la injusticia y arbitrariedad del sistema legal mexicano, a la vez que describió su presidio como un acto cuyas repercusiones podían ser catastróficas para la cultura nacional. Precisamente, fue este argumento el que tuvo mayor resonancia en el Ejecutivo, ya que en julio de 1964 se le concedió un indulto presidencial bajo la premisa legal de que todo ciudadano que haya prestado importantes

---

[49] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 613.

[50] En uno de sus últimos escritos, *A un joven pintor mexicano* (1967), Siqueiros plantea justamente que el muralismo había entrado en una tercera etapa en la cual el artista debía aprovechar los recursos que el gobierno podía ofrecerle para provocar un cambio social desde las entrañas mismas del sistema.

servicios a la nación puede quedar en libertad al cumplirse la mitad de su condena.[51]

Mientras que sus "compañeros de ideología y de problema judicial"[52] permanecieron en Lecumberri hasta ya entrados los años setenta, Siqueiros marchó a paso firme hacia una posición más conciliadora con un Estado que lo arropó con múltiples honores y condecoraciones. De esta forma, durante la caótica década que medió entre su liberación y su muerte, en enero de 1974, llegó a convertirse en una efigie de la cultura oficial, frenando en gran medida sus acusaciones en contra del Estado y la clase política. Como figura pública asistió a las galas o ceremonias donde se le ofrecían homenajes, como el Premio Nacional de Artes (1966) o la presidencia de la Academia de las Artes (1967), a la vez que se abstuvo de comentar sobre las atrocidades cometidas durante las gestiones de Gustavo Díaz Ordaz y Luis Eche-

---

[51] Cansado ya de su encierro Siqueiros mandó una carta a López Mateos que leía así: "Muy señor mío: Mi mural de la Sala de la Revolución del Museo Nacional de Historia en el Castillo de Chapultepec, y cuyo tema es Del Porfirismo a la Revolución Mexicana, una obra que fue encargada por el Gobierno Federal, hoy a su cargo, y en la cual se han invertido ya 250 mil pesos, aproximadamente, se encuentra suspendida desde hace ya cerca de cuatro años y yo voy a cumplir 68 dentro de unos pocos meses. Como es de superior conocimiento, críticos de arte y artistas, entre éstos los de múltiples países, consideran que ese esfuerzo mío merece ser protegido y llevado hasta su entera conclusión y consecuente entrega a nuestra patria. En consecuencia, me permito pedirle a usted se busque la forma de que yo pueda reiniciar mi tarea en el menor tiempo posible, con la intención de terminarlo dentro del sexenio gubernamental en curso. El procedimiento que se adopte para lo antes solicitado, naturalmente, queda a su superior criterio. Respetuosamente, David Alfaro Siqueiros, "David Siqueiros", *Proceso* (ago. 1996).

[52] SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 558.

verría.[53] Como muchos otros de los militantes comunistas de la vieja guardia, Siqueiros formaba ya parte integral de la clase política y, por consiguiente, prefirió desentenderse de los reclamos y la actividad comprometida que habían llevado a una nueva generación de presos de conciencia al Palacio Negro de Lecumberri.

EXPEDIENTE 8434/68: JOSÉ REVUELTAS

El 15 de enero de 1970, a más de un año de ser detenido, José Revueltas envió una extensa carta a Arthur Miller, entonces presidente del PEN Club Internacional, desde su celda en la Cárcel Preventiva. El escritor mexicano acusaba al gobierno de Gustavo Díaz Ordaz de haber fraguado un ataque de los presos del derecho común sobre los individuos encarcelados por las manifestaciones democrático-estudiantiles de 1968. Como le había informado a Miller en un comunicado anterior, 86 de los 127 presos políticos habían entrado en un ayuno voluntario para así hacer público su reclamo sobre las irregularidades del proceso legal al cual habían sido sometidos. Pese a que algunos de los personajes clave de las movilizaciones universitarias, como Heberto Castillo, Luis Cervantes Cabeza de Vaca y Sócrates Campos Lemus, no participaron en la huelga, Revueltas entiende ésta como "la continuación del movimiento del 68 dentro de las adversidades de la cárcel".[54] Contrario a los *grupúsculos* que pro-

[53] Lo que es más, poco después de la masacre del 2 de octubre de 1968 en la Plaza de Tlatelolco se entrevistó con Marcelino García Barragán, secretario de Defensa, para asegurarle que sus murales nunca habían tenido la finalidad de arremeter en contra del ejercito mexicano.
[54] REVUELTAS, *México 68*, p. 101.

ponían un enfrentamiento belicoso en contra del poder, el ayuno se hacía en conformidad con los lineamientos políticos que habían regido al movimiento y con la idea de que la transformación nacional sólo podía llevarse a cabo mediante una resistencia pacífica.[55]

Desafortunadamente, el gobierno reaccionó con el mismo salvajismo, crueldad e hipocresía con que lo había hecho al mandar a que tropas del ejército ocuparan Ciudad Universitaria (18 de septiembre de 1968) y en la cobarde masacre de casi 400 manifestantes en la Plaza de las Tres Culturas. Según relata Revueltas, en la noche de año nuevo de 1970 (a más de 20 días de haber comenzado el ayuno) las autoridades carcelarias (acatando órdenes de la Secretaría de Gobernación) prepararon una emboscada en la que después de secuestrar a las visitas por dos horas, enfrentaron a los presos políticos con un comando integrado por centenares de reos de lo que constituía el "hampa penitenciario".[56] Armados con garrotes, tubos metálicos y una completa impunidad para atacar a los huelguistas, los "hampones" arremetieron en contra de ellos, para luego atracar las celdas de las crujías "M", "N" y "C", despojándolos "de todo lo que llevaba[n] encima, plumas, relojes, saquearon [sus] per-

---

[55] A más de un año de haber sido encarcelados los dirigentes del CNH (Consejo Nacional de Huelga) y haberse decretado la vuelta a clases tanto en la UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México) como en el IPN (Instituto Politécnico Nacional), parecía haberse diezmado la unidad de la revolución estudiantil. Sin embargo, Revueltas pone de manifiesto que no es el caso, sino más bien que el movimiento había entrado en una nueva fase en la cual el punto medular había pasado de las calles y las aulas universitarias a las crujías "M" y "C" de Lecumberri.

[56] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 89.

tenencias, escritorios, máquinas de escribir, libros, camas, colchones, ropa, manuscritos, todo. Libros, libros".[57]

No es fortuito que, al referirse a sus atacantes, Revueltas hable de "ellos" con los mismos elementos de animalización y cosificación que utiliza al describir a algunos de sus personajes ficticios. Tampoco es ninguna casualidad que se presente a los huelguistas como una pequeña comunidad de mártires cuya "conciencia lúcida y clara de la realidad de México" los lleva al punto de estar "dispuestos a ir hasta la muerte".[58] La manera de describir el suceso y la oposición antagónica establecida entre los presos deriva, por supuesto, del impacto traumático del asalto; pero cumple también (según noté al hablar de Siqueiros) ciertos propósitos, creencias e intereses que trascienden la coyuntura concreta del presidio y el contexto inmediato del hecho. El enfrentamiento entre los detenidos comunes y los políticos evidencia, de hecho, una considerable fricción de clases que quedaba disimulada en las memorias y cuadros de Siqueiros. Esto es, aunque el pintor establece una relación diferencial con las crujías mayoritarias, ésta no se plantea como una enemistad visceral sino como el resultado de la falta de formación político-moral de los detenidos comunes. Para él, la disparidad existente se fundamentaba en diferencias sustanciales de sus capacidades cognitivo-afectivas, pero no representa jamás una amenaza real al derecho de vida o a la integridad física de los detenidos políticos.[59] En la carta que

[57] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 90.

[58] REVUELTAS, *Revueltas y el 68*, p. 102.

[59] Hay un momento cuando está hablando de sus primeros presidios en el que Siqueiros comenta que "el Willy" le coloca una faja de seda para que no lo pudiera matar "el primer mariguano a quien le paguen unos cuantos

Revueltas manda a Miller pasa justo lo contrario: la violencia generada por los reos del fuero común funciona como la característica definitoria de su carácter, y es a partir de este peligro que se plantea la relación distintiva entre los grupos de detenidos.

Casi un año antes, en una entrevista con Mercedes Padrés publicada en la revista *Sucesos para todos*, el escritor había aludido a esta agresividad en términos parecidos, diciendo que "[c]uando lo encierran a uno con los presos comunes, éstos empiezan: 'Me gustan tus zapatitos, rorro' y hay que dárselos [pero yo] no estaba dispuesto a nada, ni a que me tocaran".[60] En las anotaciones que hace en su diario "Gris es toda teoría" sobre los primeros días en Lecumberri presenta además una serie de caricaturas esperpénticas sobre delincuentes pasionales, mitómanos, impostores, psicópatas y asesinos a sueldo en las que ilustra el grado de degeneración al que puede descender el ser humano. Revueltas había sufrido en carne propia lo que significaba la ley del más fuerte antes de su entrada al penal, y estas experiencias sirvieron como materia prima para muchos de sus escritos. Como se ve desde su novela inicial, *Los muros de agua* (1941), el ambiente carcelario es para él un entorno envile-

cigarros de la Juanita para hacerlo", SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 274. Asimismo, más tarde, en un momento en el que se encuentra bastante desanimado dice estar cansado de esa "cárcel donde cualquiera está dispuesto a meterle veinte piquetes a cualquiera (son veinte piquetes ¿no?) con tal de que no le quiten las visitas del jueves, o bien, para que lo trasladen a otra cárcel que considera peor", SIQUEIROS, *Coronelazo*, p. 547. En ambos casos, sin embargo, el planteamiento de Siqueiros es más una especulación sobre la peligrosidad de la prisión como tal, y no un testimonio de hechos reales donde se viera verdaderamente amenazado.

[60] REVUELTAS, *Revueltas y el 68*, p. 83.

cido por la crueldad que acaba por alienar y, ulteriormente, destruir a los individuos encarcelados. Dice Javier Durán que "para sobrevivir el terrible ambiente que rodea a los personajes, los presos políticos tratan de mantener su solidaridad y unión por medio de su ventura. Su fortaleza ideológica aparenta ser la única esperanza para resistir este mundo que asalta la mente y el espíritu, que conduce al suicidio, a la perversión y a actos increíblemente inhumanos".[61]

El ejemplo más claro de esta enajenación castradora se presenta, desde luego, en *El apando*, novela corta que Revueltas escribió de febrero a marzo de 1969 (o sea, a los cuatro meses de haber ingresado a Lecumberri). En este pequeño texto se condensan magistralmente muchos de los procedimientos literarios que sustentan su *corpus* narrativo y se somete a interrogación la naturaleza humana como base, justificación o confirmación de la humanidad en tanto unidad ética indisoluble. Como nota Evodio Escalante, *El apando* se estructura a partir de un principio de alienación claustrofóbica y mediante un tono catastrofista que se manifiesta tanto en la manera en que está dispuesto el texto (redactado en un solo párrafo) como en la descripción que se hace de ese entorno colmado de rejas, paredes, muros y demás formas arquitectónicas que materializan una "racionalidad-matemático-geométrica" que termina por derrotar a los tres protagonistas.[62] Por su parte, los miembros del Seminario del CILL conectaron esta novela a la misiva mandada a Miller pues ambas ofrecen una "visión sombría, negativa, de los presos comunes, y en la violencia soterrada, conti-

---

[61] DURÁN, "Prison", p. 252.

[62] ESCALANTE, "Preposteración", p. 265.

nua, que late en las condiciones infrahumanas de la vida".[63] A diferencia de algunos escritos previos donde Revueltas explora las conductas delictivas con un mínimo grado de conmiseración hacia los maleantes, prostitutas, drogadictos y demás personajes pertenecientes al lumpen-proletariado, en los textos redactados en Lecumberri parece existir un ataque más frontal y un fuerte repudio del comportamiento criminal.

Una de las cosas que más llama la atención del comunicado dirigido a Arthur Miller es, según indiqué, que Revueltas se refiera a sus atacantes por medio del recurso literario de la animalización.[64] Como establece Escalante, este mecanismo es un *leit motif* que se repite constantemente a lo largo de todos sus libros, y sirve para ofrecer una imagen degradada del ser humano.[65] Revueltas utiliza frecuentemente términos que pueden asociarse al reino animal (sapos, monos, perros, serpientes, arañas, piojos, zopilotes, etc.), bien sea como adjetivos o como sustantivos que dan la ocasión de concebir una comparación expresa (símil) o una equiparación que prescinda del uso de un nexo com-

[63] Cill, "Diálogo", p. 41.

[64] Mucho se ha escrito sobre el hecho de que *El apando* inicie con una descripción en que los celadores (y, ulteriormente, los presos) son presentados como figuras simiescas que parecen pasearse, sin objeto, detrás de las rejas de una jaula particular: "[D]etenidos pero en movimiento, atrapados por la escala zoológica como si alguien, los demás, la humanidad, impiadosamente ya no quisiera ocuparse de ese asunto de ser monos", REVUELTAS, *El apando*, p. 11. Esta caracterización se extiende a lo largo del texto y se ha prestado a múltiples interpretaciones que, en buena medida, convergen en la idea de que las correspondencias entre el mundo animal y la población carcelaria (tanto guardias como internos) sirven para representar la alienación de la sociedad moderna y sus instituciones represivas.

[65] ESCALANTE, *José Revueltas*, p. 63.

parativo (metáfora). Estas analogías se emplean para describir las características físicas de algunos personajes, para hablar de ciertas conductas compulsivas o para hacer referencia al lenguaje coloquial o a la peculiar entonación de los sectores marginales. Aunque en ocasiones la animalización puede aplicarse para resaltar un rasgo positivo (la fuerza, la juventud, la inocencia), en general su uso como figura retórica es muestra de una naturaleza embrutecida, aberrante, destructiva. Tal es el caso en de *El apando,* donde se utiliza un lenguaje darwiniano para detallar cómo los celadores y los presos están "atrapados por la escala zoológica",[66] pero también en la antedicha misiva donde se describe cómo los presos comunes "cubrían de insultos soeces [a los huelguistas y] lanzaban miradas de una ferocidad zoológica casi increíble".[67]

Es significativo que Revueltas diga que los agresores se comunicaban entre sí por medio de "voces y maldiciones de las que *nadie* entendía *nada*"[68] o mediante un lenguaje vil, cobarde y repugnante que era tan de "ellos". La modulación y las calidades del habla en el discurso de los presos comunes se ve como un indicio de su condición de semihombres, de su carácter incontrolado, primitivo e irracional, que los coloca fuera de la cultura y las costumbres civilizadas. Aun cuando no los define como bárbaros, sí se refiere a ellos como "trogloditas",[69] concepción que tira del lastre del pensamiento positivista y su modo de medir el progreso –en el plano social– y la evolución –en el campo natural– a partir

---

[66] REVUELTAS, *El apando*, p. 7.
[67] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 88.
[68] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 88. Las cursivas son mías.
[69] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 85.

de categorías binarias y excluyentes. Esto, desde luego, es contrario a todo lo que Revueltas propone en sus escritos teóricos, donde (siguiendo a Jean Paul Sartre) intenta explicar la realidad mediante dialécticas superables y no dicotimizando absolutos insuperables.[70] Visto así, resulta curioso no sólo que la oposición entre los "tipos" de presos se plantee tajantemente a partir de un supuesto primitivismo de los delincuentes comunes, sino que al hablar del asalto pregunte con un leve sesgo de elitismo: "¿De qué podrán servir a estos infelices la 'Fenomenología' de Hegel, o la 'estética de Lukács', o los 'Manuscritos de 1844 de Marx' o la correspondencia de Proust con su madre?".[71] De esta cita se desprende que para Revueltas existía una diferencia sustancial entre los criminales (en tanto potencias humanas animalizadas y enajenadas en una voracidad consumidora sin finalidad trascendente) y los detenidos políticos que son sentenciados por el valor de uso que le dan a las ideas.

En *Dialéctica de la conciencia* (1982), argumenta que la cárcel no sólo es la máxima expresión de la enajenación y la compulsión organizada sino que "es y ha sido siempre una cárcel *política* –inserta en la *polis* enajenada– que amenaza en todos los tiempos y en todas las sociedades a los adversarios políticos, religiosos o filosóficos del poder existente".[72]

---

[70] Dice Revueltas que "Los marxistas vulgares consideran que la dialéctica es progresiva, que va de lo menos a lo más, de lo atrasado a lo avanzado. Eso es falso, porque la síntesis puede ser absolutamente negativa como en *El apando*. La síntesis dialéctica que sigue la interpretación de contrarios no da un más o un avance, nos da una cosa sombría y totalmente negadora del ser humano y afirmativa dentro de la negación" (Cill, p. 38).

[71] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 90.

[72] REVUELTAS, *Dialéctica de la conciencia*, pp. 36-37.

Pese a lo que primero puede inferirse, en él no se está argumentando que todo encarcelamiento deba considerarse un suceso político (lo cual, por supuesto, es digno de considerarse) sino lo contrario: el presidio político es lo que le brinda una relevancia histórica, social y cultural a las instituciones correccionales. Dice: "¿[q]uién recuerda los nombres de los desvalidos presos comunes? La cárcel tiene el nombre de Giordano Bruno, de Raymundo Lulio, prisioneros *políticos* que le han dado su denominación esencial".[73] No hace falta saber que Lulio (1235-1315) –famoso teólogo, autor de casi 250 libros– o que Bruno (1548-1600) –defensor temprano del heliocentrismo y la infinitud del universo– estuvieron entre los pensadores más importantes de sus respectivas épocas para entender que aquí se trata de mostrar la diametral diferencia en el modo en que el imaginario social y la memoria colectiva han concebido, explicado y definido la prisión política en contraposición a la reclusión ordinaria. La potencialidad transformativa de la figura del intelectual preso serviría así para despertar la conciencia cívico-cultural y hace que las condiciones materiales de la cárcel adquieran una dimensión simbólica.

Antes de que Revueltas describa el momento en que los huelguistas se encuentran frente a "las bandas de los peores maleantes de las crujías habitadas por la población del más negro prestigio",[74] pone énfasis en puntualizar el sitio exacto en donde cada acción tiene lugar. Anota que al oír la voz de alarma que anuncia que las visitas habían sido detenidas, "todos los huelguistas y algunos cuantos compañe-

[73] Revueltas, *Dialéctica de la conciencia*, p. 37.
[74] Peña, *Lecumberri-68*, pp. 87-88.

ros que no secundaron la huelga de hambre, sal[ieron] al pequeño jardín interior de la Crujía [M] para agrupar[se]".[75] Desde ahí, se dirigen hacía la reja que separaba su pabellón de una gran puerta de hierro que, por su parte, comunicaba con el corredor circular en donde se encontraba la torre central de vigilancia conocida como el polígono: "Al otro lado de los barrotes se mostraba ante nuestros ojos una cárcel vacía, insólita, desolada, sin un solo guardián ni autoridad alguna a la cual recurrir. Una sensación oprimente y extraña. A nuestros oídos llegaron distantes, gritos de mujeres y un apagado llanto de niños".[76] El estado de conmoción experimentado por los huelguistas es el mismo que más tarde los incapacita para reaccionar adecuadamente ante el asalto de sus feroces atacantes. Revueltas alega que desde su perspectiva (que es la de los presos políticos) los acontecimientos parecían desarrollarse en una suerte de alucinación donde las "cosas se sucedían con una rapidez onírica, atropellada y fantástica".[77] Como subraya Lauterbach, este tipo de disociación o extrañamiento es habitual en los escritos autobiográficos de la cárcel y sirve para que se exacerbe la distinción entre el "yo" o "nosotros" y lo que sucede durante el presidio que asocia, frecuentemente, con una realidad alterna.[78] Poco importa si el encarcelamiento se presenta como un descenso al infierno, un viaje a un continente indómito o una incursión dentro de las entrañas de una selva llena de animales salvajes y fieros antropófagos; lo que se intenta es personificar un "enfrentamiento con la otredad cultural [de

---

[75] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 86.
[76] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 87.
[77] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 88.
[78] LAUTERBACH, "Alterity", p. 130.

la prisión y presentar] un modo para formar y confirmar el 'yo' y su conciencia en contra de dicha otredad".[79]

Notemos que la ausencia de celadores revela la materialidad de la cárcel como una presencia ominosa (en su sentido freudiano) que incita la angustia y la perplejidad. Esto remite a las primeras páginas de *Los muros de agua*, donde el proceder de los detenidos comunes se presenta como un comportamiento grotesco que raya en el infantilismo o, mejor dicho, en la bestialidad y hace que los cuatro protagonistas se sientan completamente "horrorizados".[80] Al verse sujetos a un espacio que les es otro, los presos políticos padecen una mezcla de terror y repulsión que, en definitiva, no es otra cosa que un sentimiento de descolocación frente a un ambiente que ha provocado que los reos comunes se comporten como animales salvajes. Al conversar con Margarita García Flores, Revueltas alude a este tipo de comportamiento al decir que la privación de libertad "ani-

[79] LAUTERBACH, "Alterity", p. 134.

[80] REVUELTAS, *Los muros de agua*, p. 55. En dicho episodio, se relata cómo al ser trasladados a las Islas Marías, los condenados son encerrados como ganado dentro de la bodega del barco en donde no existen ni letrinas ni apertura alguna por la cual pueda circular el aire. Cuando las autoridades les niegan a los reos el permiso para ir a cubierta para utilizar los sanitarios, éstos se revelan y uno de ellos defeca ahí mismo frente a los demás. Al término de dicha acción, el hombre envuelve su excremento en un periódico y "prorrumpiendo una indecente carcajada arrojó el proyectil con destino a la escalera". REVUELTAS, *Los muros de agua*, p. 54. En reacción a esto, el resto de los convictos entra en lo que podría llamarse una batalla excremental que si bien tiene un "aire de travesura alegre, de gracia pícara", es caracterizada por el narrador como un espectáculo en el que "había algo de monstruoso y bárbaro". REVUELTAS, *Los muros de agua*, p. 55.

maliza y zoologiza a la sociedad".[81] Asimismo, en *Dialéctica de la conciencia* ahonda en esta idea al escribir que "el carácter compulsivo del extrañamiento social que sufre [el ser social], no sólo no desaparece con el desarrollo de la sociedad, sino se acentúa y llega a tomar formas antihumanas más perfectas y radicales, por ejemplo, en esa penuria suprema que es la cárcel, grado máximo de la enajenación arquitectónica".[82] En *El apando* se representan con mayor profundidad estas ideas pues ahí los prisioneros parecen estar "apandados todos, despersonalizados a tal grado que [incluso] su sexualidad se vuelve ambigua".[83] Más allá del argumento, es el ambiente de opresión extrema y la cosificación de los sujetos lo que provoca que en esta novela se experimente tal sentimiento de extrañamiento.

Regresando a la carta, Revueltas explica a Miller que las crujías "M" y "N" (y la "L" también) estaban separadas del corredor circular que conectaba todas las demás galerías de la Cárcel Preventiva y que a dicho pasillo se le conocía bajo el nombre de 'redondel' por su "semejanza con el 'callejón' de una plaza de toros".[84] Este detalle es interesante pues al narrar el camino que los presos políticos recorren hacia donde están las voces de sus visitas, pareciera que se estuviera hablando de su ingreso a un ruedo taurino o a un anfiteatro romano. Esto se vuelve más claro cuando se encuentran con los presos comunes que los atacan por tres flancos distintos: enfrente está el cinturón de los "comisionados" (los influyentes de la "I" y la "H"); de un lado se ubi-

[81] García Flores, "La libertad", p. 71.
[82] Revueltas, *Dialéctica*, p. 36.
[83] Blancas Blancas, "*El apando* o la libertad", p. 264.
[84] Peña, *Lecumberri-68*, p. 86.

can los de la "D" (presos por delitos de homicidio y lesiones) que como gladiadores "avanzaban en tumulto, ya armados con tubos, garrotes y varillas de fierro";[85] y del otro, los reos de la "E" (acusados de robo) que braman como bestias detrás de los barrotes y salen "en avalancha"[86] cuando los celadores abren lo que pareciera ser una puerta de toriles.

Esta descripción del escenario del enfrentamiento y los datos adicionales ofrecidos sobre el ambiente y la disposición arquitectónica de la prisión permiten que se acentúe la idea de que existe una diferencia consustancial entre las dos categorías de presos, pero también un distanciamiento entre los políticos y la materialidad de la cárcel. Dicha ruptura se evidencia en el momento en que Revueltas describe el jardín que sirve como punto de reunión de los prisioneros de conciencia en contraposición con el páramo desierto que se halla del otro lado de las rejas. Esto se reafirma más tarde al presentar el lugar de los hechos como una arena donde se enfrenta a temibles gladiadores y a animales sanguinarios. Visto así, los reos políticos aparecen como una comunidad de mártires cristianos que son conducidos hacia sus victimarios en un espectáculo de circo romano (tanto en su modalidad de *munera* como de *venationes*).

Ahora bien, no podemos olvidar que en términos estrictos la finalidad principal de la escritura lecumberriana de Revueltas fue establecer la existencia de los presos políticos como una realidad fáctica del país. Así como el gobierno mexicano trató de ocultar que el genocidio en la plaza de las Tres Culturas había sido una operación premeditada, se

[85] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 88.
[86] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 88.

negaba rotundamente a aceptar el hecho de que en México hubiera prisioneros políticos. Este razonamiento sirvió para que en su declaración oficial, Gilberto Suárez Torres, procurador de Justicia de la República, alegara que lo sucedido en Lecumberri debía entenderse como una pelea entre dos grupos de presos comunes.[87] Para Revueltas, este tipo de formulaciones estaba lejos de ser "una simple e inocente abstracción doctrinaria"[88] sino que procedía como un recurso legal mediante el cual se legitimaba una política de intimidación y represión estatal. Esto es, al negárseles el estatus de prisioneros de conciencia "en la práctica se le[s negaban] las prerrogativas del trato diferencial y la consideración especial que en todos los países del mundo se otorgan a los adversarios políticos de un régimen establecido".[89] Los detenidos políticos del 68 se encontraban en una situación sumamente delicada puesto que, si uno se apegaba estrictamente a lo establecido en la legislación entonces vigente, no existía ninguna razón jurídica por la cual no pudiera mezclárseles con sus atacantes. El procurador Suárez Torres sabía esto perfectamente y lanza una soterrada amenaza a los huel-

[87] Peña, *Lecumberri-68*, p. 93.

[88] Peña, *Lecumberri-68*, p. 85.

[89] Peña, *Lecumberri-68*, p. 84. La situación aludida no era exclusiva de México sino una tendencia generalizada que se ha extendido inclusive a países que se proclaman defensores de los derechos humanos. Bettina Aptheker subraya que en 1971 Estados Unidos jugaba un juego de eufemismos en el cual se negaba la existencia de las "prisiones" al llamarlas "departamentos de corrección" o "facilidades correccionales" con "programas educativos de entrenamiento vocacional". Por extensión, bajo ese principio básico no había prisioneros sino "internos" y menos aún presos políticos quienes llevaban el nombre de terroristas que perpetuaban una violencia delincuente que en el ámbito internacional se conocía como "agresión criminal comunista", Aptheker, "Social Functions", p. 39.

guistas diciendo que "esta situación el Gobierno no la puede permitir, que estrictamente cumplirá con la Ley y con los Reglamentos Penitenciarios [...] y, 'frecuentemente, los procesados *serán* visitados para que no tengan en su poder ni varillas ni armas blancas, ni armas de fuego, como resultó que tenían el día primero' ".[90] Es más, con enorme cinismo explica que el incidente fue consecuencia de una inequidad social y una disparidad material provocada porque los visitantes de los "mal llamados presos políticos" introducían ilícitamente mercancías prohibidas por el reglamento penitenciario.[91]

Revueltas arremete con fuerza en contra de tales acusaciones denunciándolas como una falacia descriptiva mediante la cual el poder manipula una serie de significados que están diametralmente alejados de sus significantes reales. Tanto en la carta dirigida a Miller como en un artículo titulado "Las palabras prisioneras", escrito pocos meses después, desenmascara los engañosos (y fatídicos) actos de habla con que el gobierno disfraza su política de terror y represión:

> Somos los reclusos carcelarios que ocupan sus respectivas celdas en la crujía M de la cárcel de Lecumberri. Ahora bien, ¿somos en realidad? No, pero desde diferentes y opuestos puntos de vista. Oficialmente no existen tales palabras, *crujías*, *reclusos*, *presos políticos*. El lenguaje burocrático las sustituye por otras

[90] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 93.

[91] PEÑA, *Lecumberri-68*, p. 93. Según la versión del funcionario público, este tráfico de bienes y divisas había permitido que los nuevos internos se constituyeran en una suerte de oligarquía (es decir, como la nueva clase "cacariza"), lo cual había desencadenado el resentimiento y odio de los reos más desamparados.

> más benignas y neutrales: *dormitorios*, *internos*. Las crujías son *dormitorios*, los presos son *internos*. Además, se sabe, en México no existen presos políticos. Empero, las palabras no han sustituido a las cosas todavía. La crujía es la crujía y la cárcel es la cárcel y nosotros somos los presos políticos, antes y después de los bautismos nuevos: iguales muros, iguales celdas, iguales rejas.[92]

Pocos meses después de escribir estas líneas y la carta a Miller, Revueltas redactó un texto donde habla de la expedición de una Ley de Amnistía para los prisioneros políticos. En él explica que el gobierno por fin había aceptado no sólo liberarlos sino reconocerlos bajo el nombre de "presos por los lamentables, dolorosos o tristes acontecimientos de 1968".[93] Declara que pese a que esta categoría era una "fórmula elusiva y oportunista", en ella se establece el hecho de que "la noción de *presos políticos* se ha filtrado y se ha hecho presente en la vida pública de México como *conciencia social*".[94] Cinco meses antes, en julio de 1970, se había pasado un decreto constitucional en el cual los artículos 145 y 145 bis por fin habían sido derogados del Código Penal. Con ello, observa, se logró "una victoria del movimiento, aunque tal reconocimiento, por lo que hace a las esferas oficiales de opinión y otras que le son muy próximas, aparezca mistificado".[95]

En las audiencias públicas, realizadas pocos meses después (septiembre de 1970), Revueltas fue imputado con diez

---

[92] REVUELTAS, *México 68*, p. 245.
[93] REVUELTAS y CHERON, *J. Revueltas y el 68*, p. 111.
[94] REVUELTAS y CHERON, *J. Revueltas y el 68*, p. 113.
[95] REVUELTAS y CHERON, *J. Revueltas y el 68*, pp. 118-119.

delitos de orden civil y sentenciado a 16 años de prisión,[96] pero salió libre bajo protesta en mayo del siguiente año. De esta forma, la carta dirigida a Arthur Miller y sus escritos durante ese último presidio habían servido para difundir la situación en que vivían los presidiarios políticos, y fueron una de las claves para poner en marcha una campaña internacional que llevó no sólo a la liberación de los estudiantes presos sino de quienes llevaban más de una década en la Cárcel Preventiva por su participación en el movimiento magisterial-ferrocarrilero.

CONSIDERACIONES FINALES

La amnistía concedida a José Revueltas, Demetrio Vallejo, Valentín Campa, Dionisio Encinas y otros 226 prisioneros de conciencia marcó el fin de una época en que se había utilizado el delito de disolución social como instrumento jurídico con el cual despolitizar sistemáticamente a la resistencia civil. Ello no significó, claro está, que al derogarse esta ley hubiera terminado el autoritarismo o la represión estatal. Más bien todo lo contrario. El 10 de junio de 1971 (es decir, tan sólo un mes después de que Revueltas saliera de la cárcel) la unidad especial de la Dirección Federal de Seguridad

---

[96] Así pues, en una segunda entrevista con Mercedes Padrés, Revueltas habla de los ridículos cargos que se le imputaron: "Sí, incitación a la rebelión, asociación delictuosa, sedición, daño en propiedad ajena, ataques a las vías generales de comunicación, robo, despojo, acopio de armas, homicidio y lesiones contra agentes de seguridad. ¡Cuánta cosa puede hacer un escritor! ¿Eh? Pero, dígame: ¿cómo roba un escritor?, ¿cómo despoja?, ¿cómo hace acopio de armas? Escribiendo, nada más", PADRÉS, "Revueltas", p. 65.

llamada "Los halcones" cargó sobre un grupo de manifestantes matando a 42 de ellos e hiriendo a más de 100. A partir de ese momento, conocido como el "Jueves de Corpus", el movimiento democrático-estudiantil pasó a la guerrilla abierta y, como consecuencia, sus miembros fueron a parar a las mismas celdas donde Siqueiros y Revueltas habían producido algunas de sus obras más importantes.[97] Igual que sus predecesores, esta nueva concentración de presos políticos tuvo que luchar contra las nefastas condiciones que imperaron en Lecumberri hasta su cierre en agosto de 1976. En su caso, en vez de que el gobierno los tachara de criminales o delincuentes comunes, se utilizó una serie de calificativos como "subversivo" y "terrorista" para fundamentar así una incesante política de terrorismo estatal.

Como se ha podido apreciar, los últimos encierros de José Revueltas y David Alfaro Siqueiros sirvieron para traer a la superficie la situación jurídica vivida por los opositores políticos mexicanos. En esta lucha por darle a la categoría del preso político un lugar social y políticamente reconocible, fueron trazando de manera simultánea una frontera que los separaba del resto de la colectividad carcelaria. Ya fuera en su producción artística o en su escritura testimonial, ambos

---

[97] Este cambio de brújula en que grupos armados, como la Liga 23 de Septiembre, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria Estudiantil, MIRE, y el Comando "Brigada Roja", no sólo secuestraron sino inclusive asesinaron a miembros de la población civil, aisló a la disidencia política y brindó la excusa perfecta para una política de mano dura durante los gobiernos de Luis Echeverría (1970-1976) y José López Portillo (1976-1982). En lo que ha venido a llamarse "la guerra sucia mexicana" (1968-1982), la Dirección Federal de Seguridad (DFS) lanzó una feroz campaña de violencia soterrada que hoy se sabe resultó en el asesinato, desaparición y encarcelamiento masivo de cientos de personas.

artistas presentaron la prisión y sus reos bajo una figuración de alteridad u otredad extrema. Con ello, reprodujeron de modo involuntario varios de los miedos, fobias y posibles ansiedades que han valido al poder para justificar la descriminación, persecución y castigo de los sujetos y clases "peligrosas". El contexto político en que se dio su presidio condicionó la forma en que Siqueiros y Revueltas representaron el mundo carcelario mediante una serie de oposiciones no sólo entre el reo político y el preso común, sino entre el *yo* disidente y aquel *otro* que abarca al resto de la humanidad.

REFERENCIAS

ANREUS, Alejandro

"God among Us: Siqueiros' Christs", en *ArtNexus*, 44 (2002), pp. 56-60, http://www.artnexus.com/

APTHEKER, Bettina

"The Social Functions of the Prisions in the United States", en DAVIS, 1971, pp. 39-48.

BLANCAS BLANCAS, Noé

"*El apando* o la libertad sin esperanza", en RAMÍREZ SANTACRUZ y OYATA, 2007, pp. 261-282.

BRODSKY, Joseph

"Foreword", *This Prison Where I Live. The PEN Anthology of Imprisoned Writers*, Nueva York, Cassell, 1996.

BUCHANAN, Tom

"The Truth Will Set You Free': The Making of Amnesty International", en *Journal of Contemporary History*, 37:4 (2002), pp. 575–597.

CILL Seminario del

"Diálogo sobre *El apando*", en REVUELTAS, SAINZ, TAYLER y RUFFINELLI, 1977, pp. 37-43.

DAVIS, Angela (comp.)

If They Come in the Morning: Voices of Resistance, Nueva York, Third Press, 1971.

DÍAZ ORDAZ, Gustavo

Cuarto informe que rinde al H. Congreso de la Unión el C. Presidente de la República, Gustavo Díaz Ordaz, 1º de septiembre de 1968, México, Presidencia de la República, Dirección General de Difusión y Relaciones Públicas, 1968.

DURÁN, Javier

"The Prison as World, the World as Prison: Time and Space in Two Novels by José Revueltas", en *Monographic Review/ Revista Monográfica*, 11 (1995), pp. 247-257.

ESCALANTE, Evodio

José Revueltas: una literatura del "Lado moridor", Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 1990.

"Preposteración y alienación generalizada en *El apando* de José Revueltas", en LEAL, POOT HERRERA, BRESCIA, y RIVAS, 1996, pp. 257-270.

ESCOBAR, Elizam

"Art of Liberation: A Vision of Freedom", en JAMES, 2003, pp. 295-302.

FLUDERNIK, Monika

"Caliban Revisited: Robben Island in the Autobiographical Record", en FLUDERNIK y OLSON (eds.), 2004, pp. 271-288.

FLUDERNIK, Monika y Greta OLSON (eds.)

In the Grip of the Law: Trials, Prisions, and the Space Between, Frankfurt y Nueva York, P. Lang, 2004.

FOUCAULT, Michel

Discipline & Punish. The Birth of the Prison, traducción de Alan Sheridan, Nueva York, Vintage, 1995.

FRAZIER, Lessie Jo y Deborah COHEN

"Mexico '68: Defining the Space of the Movement, Heroic Masculinity in the Prison, and 'Women' in the Streets", en *The Hispanic American Historical Review,* 83:4 (2003), pp. 617-660.

GARCÍA DE LA SIENRA, Rodrigo

"*El apando*: Las figuras de una ontología carcelaria", en RAMÍREZ SANTACRUZ y OYATA, 2007, pp. 293-314.

GARCÍA FLORES, Margarita

"La libertad como conocimiento y transformación", en REVUELTAS, SÁINZ, TAYLER Y RUFFINELLI, 1977, pp. 68-75.

GRAMSCI, Antonio

Letters from Prison, edición de Frank Rosengarten, Nueva York, Columbia University Press, 1994.

JAMES, Joy

Imprisoned Intellectuals: America's Political Prisoners Write on Life, Liberation and Rebellion, Lanham, Maryland, Rowman & Littlefield, 2003.

LAUTERBACH, Frank

"Textual Errands into the Carceral Wilderness: Prison Autobiographies and the Construction of Cultural Hegemonies", en FLUDERNIK y OLSON, 2004, pp. 127-143.

LEAL, Luis, Sara POOT HERRERA, Pablo BRESCIA, y Alejandro RIVAS

El cuento mexicano: homenaje a Luis Leal, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

LÓPEZ MATEOS, Adolfo

Pensamiento en acción: discursos leídos o improvisados a partir del 1º de diciembre de 1958, México, La Justicia, 1961.

MATA ALATORRE, Luis (ed.)

La verdad en el proceso y sentencia de Mata y Siqueiros, México, Donato Guerra, 1962.

NERUDA, Pablo

Confieso que he vivido, Barcelona, Seix Barral, 1974.

PADRÉS, Mercedes

"José Revueltas, el escritor y el hombre", en REVUELTAS, SÁINZ, TAYLER y RUFFINELLI, 1977, pp. 61-67.

PEÑA M., Luis Jorge

Lecumberri-68. Huelga de hambre por la libertad, México, Janis, 1988.

RAMÍREZ SANTACRUZ, Francisco y Martín OTAYA (comps.)

El terreno de los días: homenaje a José Revueltas, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007.

REVUELTAS, Andrea y Philippe CHERON (eds.)

José Revueltas y el 68, México, Era, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

REVUELTAS, José

Los muros de agua, México, Era, 1992.

"Carta a Arthur Miller", en PEÑA, 1988, pp. 84-92.

Dialéctica de la conciencia, México, Era, 1982.

México 68: juventud y revolución, México, Era, 1978.

El apando, México, Era, 1969.

REVUELTAS, José, Gustavo SÁINZ, Marilyn TAYLER y Jorge RUFFINELLI

Conversaciones con José Revueltas, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1977.

SCHERER GARCÍA, Julio

Siqueiros: la piel y la entraña, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

SCHERER GARCÍA, Julio y Carlos MONSIVÁIS

Los patriotas: de Tlatelolco a la guerra sucia, México, Aguilar, 2004.

SIQUEIROS, David Alfaro

Siqueiros en Lecumberri: una lección de dignidad, 1960-1964, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Bellas Artes, 1999.

Me llamaban el Coronelazo: memoria, México, Grijalbo, 1977.

A un joven pintor mexicano, México, Empresas Editoriales, 1967.

"Carta a Adolfo López Mateos", en, *Política*, 1 (1964), pp. 28-29.

La trácala: mi réplica a un gobierno fiscal-juez, México, s. e., 1962.

Mi respuesta. La historia de una insidia, México, Ediciones de "Arte Público", 1960.

No hay más ruta que la nuestra; importancia nacional e internacional de la pintura mexicana moderna, el primer brote de reforma profunda en las artes plásticas del mundo contemporáneo, México, Talleres Gráficos, núm. 1, Secretaría de Educación Pública, 1945.

SORENSEN, Diana

A Turbulent Decade Remembered: Scenes from the Latin American Sixties, Stanford, Stanford Univeristy Press, 2007.

WHALEN, Lachlan

"'Our Barbed Wire Ivory Tower': The Prison Writings Gerry Adams", en *New Hibernia Review/Iris Éireannach Nua: A Quarterly Record of Irish Studies*, 10:2 (2006), pp. 123-139.

RÉPLICA

LAS GUERRAS INVISIBLES: RESPUESTA A R. PIAZZA

David Tavárez
Vassar College

El volumen LXII:1, número 245 de *Historia Mexicana* (jul.-sept. 2012) incluyó una reseña de mi libro *The Invisible War* (Stanford, 2011), escrita por Rosalba Piazza, de la Universidad de Catania. Si bien dicho texto presenta tanto críticas justas como apreciaciones positivas, también resume mis tesis principales y metodología de una manera no siempre precisa. Ya que dicho libro acaba de aparecer en español,[1] he recibido el beneplácito del comité editorial de esta revista para hacer algunas aclaraciones necesarias. Dicha reseña también se refiere oblicuamente a problemas metodológicos y de interpretación, por lo que me veo obligado, como en los tribunales novohispanos, a pasar de la "pública voz y fama" al careo. No pretendo sólo obviar sorpresas a mis lectores en

[1] David TAVÁREZ, *Las guerras invisibles: devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana, 2012.

potencia, sino también ofrecer una discusión metodológica e historiográfica que espero resulte pertinente para los historiadores de la América colonial dedicados a tres grandes temas: la historia social indígena, la historia religiosa, y la historia de la extirpación de idolatrías. Mi respuesta considera cuatro interrogantes. *1.* ¿Cómo se puede investigar la extirpación de idolatrías novohispana, dadas las fuentes existentes? *2.* ¿Cómo se pueden periodizar dichos intentos de erradicación? *3.* ¿Qué sabemos acerca de sus dinámicas institucionales? *4.* ¿Cómo se puede compaginar la historia social indígena con la de la erradicación de idolatrías?

1. La crítica de Piazza parte de un supuesto metodológico central: que las fuentes históricas poseen una "dinámica interna" con su propia lógica y "sintaxis," y que el historiador debe acercarse a ellas con desconfianza e imaginación para "ampliar sus confines y a la vez intentar magnificar sus detalles." Es indudable que las condiciones de producción de las fuentes les imparten una estructura propia, pero confieso mi escepticismo en cuanto a pensar en ella como una forma platónica que goce de una ontología independiente del acto de creación de la fuente (al que tenemos acceso parcial) y del acto de interpretación (que nos define como historiadores). En el presente momento historiográfico, creer en tales estructuras parece un "noble sueño".[2] Por ende, en mi libro he adoptado la posición de Michel de Certeau,[3] quien enfatiza dos puntos: el historiador crea continuamente su objeto de trabajo en un momento historiográfico particular,

---

[2] Peter Novick, *That Noble Dream,* Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

[3] Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, París, Gallimard, 1975.

y existe una tensión irresoluble entre "lo que ocurrió", y los intereses del estudioso al acercarse a tales hechos.

Por otra parte, Piazza protesta el hecho de que mi obra concatene fuentes no "homogéneas," tales como actas de proceso, cartas del ordinario, o tratados y crónicas varias. Sin embargo, la profesión de una pureza inherente a cada género sugiere que el historiador puede (y debe) permitirse tales lujos *a priori*. Como lo han afirmado historiadores más experimentados, las fuentes ahora existentes sobre la religiosidad indígena colonial novohispana están fragmentadas y dispersas,[4] ya que muchas causas completas por idolatría y hechicería indígenas han desaparecido de los archivos. Tales ausencias contribuyeron al desarrollo de un vacío historiográfico sobre las devociones indígenas clandestinas, que han sido investigadas intensivamente en su fase inicial (de la década de 1530 hasta la remoción de los indígenas del fuero inquisitorial en 1571) y en ciertos momentos del siglo XVIII, pero que conocemos parcialmente en otros momentos. Como lo indica su título, el cometido de mi libro es rescatar de su relativa invisibilidad a dichas devociones, y de presentar una interpretación de *longue durée* sobre las acciones que llevaron, según mis datos cuantitativos, a unos 160 jueces eclesiásticos y civiles a ventilar acusaciones por idolatría, hechicería y supersticiones en contra de 896 indígenas entre 1522 y 1819 en las diócesis de México y de Oaxaca. Es posible que, hasta el momento, no exista una base de datos comparable sobre este tema para la Nueva España. Como parte de la creación de mi objeto de estudio,

---

[4] William B. TAYLOR, *Magistrates of the Sacred*, Stanford, Stanford University Press, 1996, p. 48.

recabé tales datos mediante un escrutinio tan heterogéneo como arduo de 29 archivos en México, España, Estados Unidos, Francia, Bélgica, Italia y el Vaticano, simplemente porque ésta parece ser la única estrategia heurística que nos puede llevar a mejorar nuestros conocimientos sobre la idolatría colonial novohispana. Si bien Piazza considera esta amplia perspectiva como una "debilidad", me parece irracional descartar este acercamiento tomando como base no el cotejo heurístico de datos existentes, sino ideas *a priori* sobre los datos que deberíamos tener.

En cuanto a la integridad de las fuentes, debo señalar que, en su análisis sobre el juicio civil en contra de los rebeldes idólatras de San Francisco Caxonos en Oaxaca (1700-1702), Piazza se toma algunas libertades. Por una parte, su trabajo intenta corregir la narrativa histórica que el arzobispo oaxaqueño Eulogio Gillow publica en 1889, la que está ligada a una propuesta de beatificación en favor de dos delatores (o "mártires") indígenas asesinados durante dicha rebelión. Por otra, en su "reconstrucción de los hechos", Piazza acaba mezclando información tomada de los documentos originales del juicio con datos sustraídos a las transcripciones del siglo XIX, hechas bajo Gillow, de originales ahora desaparecidos.[5] Por mi parte, he realizado un cotejo cuidadoso de las fuentes originales (ahora en cuatro archivos distintos) con las transcripciones de Gillow, para así reconstruir dentro de lo posible la estructura de la causa, y siempre citar de manera precisa originales o copias, lo que no hace Piazza.[6]

---

[5] Rosalba PIAZZA, "Los "mártires" de San Francisco Cajonos: preguntas y respuestas ante los documentos de archivo", en *Historia Mexicana*, LVIII:2 (230) (oct.- dic. 2008), pp. 657-752.

[6] TAVÁREZ, *Guerras invisibles*, p. 385.

2. Otra crítica seria corresponde a la periodización que propongo sobre la extirpación de idolatrías en las diócesis de México y Oaxaca, la que comprendería cuatro momentos: la "inquisición apostólica", que termina con la creación de un tribunal inquisitorial en México (1520-1571); la emergencia del clero secular como erradicadores de idolatría (décadas de 1570 a 1660); nuevos proyectos institucionales, que incluyeron la creación de una "prisión perpetua de idólatras" en Oaxaca y una consolidación del Provisorato de Indios —y luego, "de Chinos" en México (décadas de 1660 a 1720), y un relativo descenso en la prosecución de idólatras, puntuado por la emergencia de escuelas de español para naturales, la medicalización de acusaciones contra hechiceros, y conflictos de jurisdicción entre eclesiásticos y la Inquisición (décadas 1720 a 1800). Según la reseña, sólo el primer periodo "responde a un criterio objetivo," mientras que los otros no van argumentados adecuadamente. No obstante, existen tres problemas importantes en cuanto a la designación exclusiva de la inquisición apostólica americana como punto absoluto de referencia. En primer lugar, mi obra se centra precisamente en las acciones de dos instituciones —los tribunales eclesiásticos presididos por el ordinario y sus provisores, y los juzgados presididos por alcaldes mayores o corregidores— que por su naturaleza quedan fuera del entramado inquisitorial. No se puede periodizar estas instituciones sin tomar en cuenta su estructura y los cambios en sus políticas punitivas, y éste es justamente mi objetivo. En segundo, como explico en mi libro, dichos periodos se apoyan en una cuantificación precisa de los altibajos en acusaciones contra indígenas a lo largo del periodo colonial. Debe recordarse que tal metodología cuantitativa

ha sido utilizada con gran éxito analítico tanto por Henry Kamen para la inquisición española[7] como por Solange Alberro para la novohispana,[8] por lo que se esperaría que una crítica de tal periodización estuviera basada en datos empíricos cuantitativos o cualitativos, y no en *idées fixes* sobre la Inquisición. Por último, mi periodización se vincula a procesos de gran escala cuya importancia es difícil negar: los conflictos entre el clero regular y secular a inicios y mediados del siglo XVII, que comprende la entrada de los seculares a la lucha antiidolátrica tanto en Nueva España como en el Perú en la misma época; la respuesta de la corona y del clero a la rebelión indígena de Tehuantepec de 1660; y la aplicación de reformas educativas y eclesiásticas previas a las reformas borbónicas.

3. En su reseña, Piazza se queja de que mi texto utilice un sólo término —en realidad, dos, "extirpador" o "erradicador"— para designar un grupo heterogéneo de autoridades civiles y eclesiásticas. También sugiere que la persecución de idólatras y hechicerías indígenas por los tribunales inquisitoriales (antes de 1571) y los eclesiásticos no siguen una planificación y que por ende no existe un proyecto antiidolátrico, cuya ausencia se prueba en parte por el hecho de que no se impriman dos importantes tratados de idolatrías del siglo XVII. Termina proponiendo que no existen distincio-

[7] Henry KAMEN, *The Spanish Inquisition: A Historical Revision*, New Haven, Yale University Press, 1998.

[8] Solange ALBERRO, *La actividad del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España, 1571-1700*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial, 1981; *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

nes precisas entre la competencia jurídica de los tribunales eclesiásticos y civiles sobre idolatrías.

Estas propuestas son sumamente debatibles. En primer lugar —y dicha crítica no lo menciona— si bien empleo dos término para enfatizar los objetivos comunes de los inquisidores apostólicos, el ordinario, y los jueces eclesiásticos (ya que todos investigan y castigan idolatrías), también se establecen contrastes importantes entre el papel institucional y las políticas de cada extirpador; por ejemplo, distingo claramente la predilección del obispo de México Juan de Zumárraga por los castigos públicos de la orientación a las penas pecuniarias dictadas por su sucesor en la Inquisición, el oidor Tello de Sandoval. Asimismo, mi periodización resalta las transiciones más notorias en la estructura y prioridades de los tribunales eclesiásticos. Hacia el final de la inquisición apostólica en México, una nueva modificación aparece en 1559 en el arzobispado de México cuando el oficio del provisor se reparte en dos funcionarios —uno "de españoles" y otro "de indios"—, mientras que en Oaxaca ambas funciones quedan mancomunadas en un sólo individuo. Otra transformación de peso es la concesión de facultades contra idólatras de inicios del sigo XVI en adelante, las que los ordinarios poseen de oficio y otorgan, tanto en México como en Oaxaca, a un grupo de curas seculares seleccionados por su competencia lingüística o su fervor antiidolátrico. Más allá de su calidad de vicarios y/o jueces eclesiásticos, dichos jueces de comisión requieren de tales facultades, que se otorgan por periodos precisos, para instruir procesos por idolatrías. Para inicios del siglo XVIII, el Provisorato de Indios y Chinos en México se centraliza, gracias a las acciones de Juan de Castorena y Urzúa (1709-

1729). A través del periodo colonial, existen casos en los que el Santo Oficio o el ordinario ventilan acusaciones contra seculares por actuar como inquisidores o extirpadores sin tener comisión (como ocurre con Hernando Ruiz de Alarcón en 1614). Todo este aparato institucional requiere de un grado importante de concertación y debate, por lo que no puede existir sin planificación. No obstante, como indico en mi libro, el ordinario, sus provisores, y sus jueces de comisión apuestan a una máxima claridad procesal y jurisdiccional, dejando de lado una concertación teológica sistemática sobre lo que es la idolatría.

Como ya señaló magistralmente Richard Greenleaf, hay numerosos ejemplos de "confusiones jurisdiccionales" entre la Inquisición y la justicia eclesiástica que definen los límites de ambas.[9] Yo añadiría con humildad que existe una dinámica entre jueces eclesiásticos y civiles que oscila entre la confrontación, la inercia, y la cooperación. Tanto en México como en Oaxaca hay barreras importantes entre la jurisdicción real y la eclesiástica en cuanto a idolatrías, que se revelan mediante múltiples tensiones. Por una parte, tanto alcaldes mayores o corregidores —en jurisdicciones civiles como Cempoala, Igualapa, Izúcar, Teotila, Tlapa, Teposcolula, y Villa Alta— envolviéndose en cédulas reales y leyes de Indias que justifican su intervención, conocen casos de idolatrías indígenas de manera selectiva, guiados por sus intereses políticos. Por otra, el ordinario y su provisor persiguen estos mismos crímenes de oficio, defendiendo o

[9] Richard GREENLEAF, "The Inquisition and the Indians of New Spain: A Study in Jurisdictional Confusion", en *The Americas*, 22:2 (1965), pp. 138-166.

compartiendo de manera estratégica su jurisdicción sobre la idolatría indígena, como lo resaltan, por ejemplo, la disputa que ocurre tras el suicidio de Juan Coatl en Puebla (1665), una intervención del obispo oaxaqueño Isidro Sariñana (1684), las instrucciones virreinales al alcalde de Villa Alta en cuanto a la primacía de la jurisdicción eclesiástica sobre la civil en casos de idolatrías (1704), y la fenomenal contienda legal entre ambas jurisdicciones a raíz del caso del "gobierno de bruxos" chinantecos de Oxitlán, en Oaxaca (1750-1752). Todos estos datos contradicen la propuesta especulativa de Piazza que las barreras entre los tribunales civiles y eclesiásticos de Oaxaca "no eran muy rígidas",[10] la que se basa en un suceso en un solo caso: el hecho de que algunos supuestos participantes en la rebelión de Caxonos estén recluidos en la cárcel eclesiástica en 1701, mientras que su protagonista central permanece en la cárcel real.

Asimismo, a Piazza le sorprende que los dos grandes tratados del siglo XVII sobre la erradicación de idolatrías nahuas —uno por Ruiz de Alarcón, otro por Jacinto de la Serna —no fueran nunca impresos. Tal perplejidad se basa en un desconocimiento del control de la edición impresa que arranca en España a mediados del siglo XVI,[11] lleva a la remoción de los manuscritos de Sahagún en 1577, y se avecina en México a finales del XVI,[12] bajo el apoyo de la Inquisición y las directivas de Trento y del Tercer Concilio Provincial Mexicano. Tal escepticismo en torno de textos

[10] PIAZZA, "Los "mártires", pp. 742-743.

[11] Marcel BATAILLON, *Erasmo y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.

[12] Martin NESVIG, *Ideology and Inquisition*, New Haven, Yale University Press, 2009.

sobre devociones indígenas clandestinas convierte la impresión de tratados de idolatría novohispanos en una empresa casi utópica, ya que de los únicos dos que circulan —el *Informe Contra Idolorum Cultores* de Pedro Sánchez de Aguilar (Madrid, 1639) y *Luz y método* de Diego Xaimes Villavicencio (México, 1692) — sólo uno se imprime en México, y un tercero —la *Relación auténtica* de Gonzalo de Balsalobre de 1656— es recogido de inmediato por la Inquisición, por cuestiones procesales y de jurisdicción.

Piazza opina que resulta excesivo designar la actividad antiidolátrica de Zumárraga como un experimento, pero la evidencia histórica demuestra una serie de intentos de adaptar métodos inquisitoriales preexistentes a un nuevo contexto: su fracaso en averiguar el paradero de los ídolos del Templo Mayor; su empleo de Sahagún y otros franciscanos lenguas como intérpretes, quienes en 1537 no poseían los conocimientos que adquirirían más adelante, lo que resulta en la confusión de títulos prehispánicos con nombres propios; su cometido de utilizar las penas públicas en contra de élites indígenas; y, al final, su desastrosa decisión de permitir la primera ejecución pública de un noble nahua en la ciudad de México, don Carlos Chichimecateuctli, misma que atrae críticas institucionales que resultan en la remoción de Zumárraga como inquisidor apostólico.

4. El acercamiento sustancial y profundo a la historia social indígena es un reto muy importante en el análisis de las sociedades coloniales en las Américas. Los historiadores de las sociedades mesoamericanas tenemos una gran ventaja a nuestro favor, la supervivencia tanto de textos pictográficos como de miles de documentos alfabéticos redactados por actores indígenas en sus idiomas. Este hecho ha marcado

de manera irreversible la historiografía de la Nueva España, ya que contamos con contribuciones en las que las fuentes indígenas a la vez confrontan y se integran con el análisis del riquísimo corpus administrativo de la corona española y sus instituciones mediante el análisis de textos en náhuatl, mixteco, zapoteco, y lenguas mayas, tanto desde el punto de vista de la "nueva filología",[13] como desde otras perspectivas.[14] Por mi parte, he intentado progresar en el estudio de documentos en náhuatl y en zapoteco, una decisión estratégica precipitada por el hecho de que existen unos 677 documentos coloniales en zapoteco,[15] y un número mucho mayor de documentos en náhuatl.

Mantengo, entonces, que Piazza distorsiona el contenido de *Las guerras invisibles* al afirmar que existe una falta de balance entre los tres temas principales de la obra —los procesos disciplinarios, y las devociones clandestinas y disidencia indígenas— y que privilegio el primer tema, mientras que los dos restantes permanecen "en una zona de sombra". Sin embargo, cualquier lector que se tome el trabajo de hojear mi obra notará que se dedican dos capítulos al estudio de la disidencia y revueltas en los pueblos

[13] James LOCKHART, *The Nahuas after the Conquest*, Stanford, Stanford University Press, 1992; Kevin TERRACIANO, *The Mixtecs of Colonial Oaxaca*, Stanford, Stanford University Press, 2001; Matthew RESTALL, *The Maya World*, Stanford, Stanford University Press, 1997.

[14] Véase, por ejemplo, Michel OUDIJK, *Historiography of the Be'niza'a: The Postclassic and Early Colonial Periods (1000-1600 A.D.)*, Leiden, CNWS Publications, vol. 84, 2000.

[15] Michel Oudijk, "Los documentos zapotecos coloniales", ponencia presentada en el Coloquio Francisco Belmar sobre Lenguas Otomangues, Oaxaca, México, 21 de abril de 2006; TAVÁREZ, *Guerras invisibles*, p. 259.

zapotecos. Asimismo, gran parte de dicho trabajo analiza, entre otras devociones indígenas, la personificación de deidades por especialistas nahuas a través del género ritual llamado *nahualtocaitl*; la emergencia de traducciones al náhuatl de los almanaques conocidos como reportorios de los tiempos; el uso y circulación de calendarios zapotecos en el sur de Oaxaca; las cosmologías locales que dieron pie a la emergencia y circulación de 103 *biyee* (calendarios adivinatorios) y cuatro colecciones de cantos rituales zapotecos (todas estas fuentes que, a pesar del ejemplar estudio inicial de José Alcina Franch,[16] no habían sido el objeto de un análisis lingüístico); y las creencias locales sobre hechicerías en Toluca, la Chinantla, y Villa Alta.

Por supuesto, estoy de acuerdo con la sugerencia de Piazza en torno de sacar de la sombra a estas prácticas; como Goethe habría dicho en sus postreros instantes, *mehr Licht!* Ya que su reseña no aborda de forma específica mi metodología, paso ahora a una comparación de las diferencias entre nuestros acercamientos. A más de creer que las fuentes en lenguas indígenas, cuando existan, deben de tener un peso considerable en nuestros análisis, mi metodología se basa en un acercamiento regionalista y microhistórico —inspirado por la noción, que debemos a Carlo Ginzburg,[17] de situar a los individuos sobre los que poseemos pocos datos en la "red de relaciones sociales" que habitaron. Por lo tanto, mi libro es una historia de la erradicación de idolatrías y de respuestas indígenas en dos jurisdicciones eclesiásticas —México y

[16] José ALCINA FRANCH, *Calendario y religión entre los zapotecos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

[17] Carlo GINZBURG, "Il nome e il come: Scambio ineguale e mercato storiografico", en *Quaderni Storici*, 40 (1979), pp. 181-90.

Oaxaca— donde se enfatiza la historia de cuatro regiones —el valle de Toluca, Cohuixcatlalpan y Colhuicatlalpan, la sierra zapoteca sur, y los pueblos zapotecos de Villa Alta. Tales regiones se contextualizan utilizando datos sobre cambios demográficos significativos. Finalmente, mi trabajo se detiene en dos puntos: la organización de dos unidades sociopolíticas —el *altepetl* nahua y el *yeche* zapoteco— para así reconstruir los espacios sociales donde las devociones clandestinas indígenas sobrevivieron; y la recuperación de las cosmologías que las animaron mediante el análisis de textos en náhuatl y zapoteco, los que revelan datos únicos sobre actores históricos indígenas que pasan por un número mayor de filtros epistemológicos en otras fuentes.

En contraste, los dos artículos sobre el tema publicados por Piazza parten del supuesto metodológico que el ejercicio de la imaginación histórica, el análisis de la "lógica propia" y la lectura "a contrapelo" de dos núcleos documentales —los juicios instruido por Tello de Sandoval y el visitador Maraver contra los tres señores mixtecos de Yanhuitlán (1544-1547), y la ya citada causa civil (1700-1702) contra los rebeldes idólatras de Caxonos —constituye en sí un análisis histórico comprehensivo. No se puede negar que una reiteración de las narrativas contenidas en las fuentes es un excelente punto de partida, que puede resultar en aclaraciones historiográficas de peso, y Piazza presenta una acertada magnificación de muchos hechos legales y relaciones sociales en ambas causas.[18] No obstante, la meto-

[18] Hay convergencias interesantes entre algunas conclusiones de Piazza sobre la rebelión de Caxonos, y algunas de mis publicaciones anteriores; véase TAVÁREZ, "Letras clandestinas, textos tolerados: los intelectuales locales nahuas y zapotecos en el siglo XVII", en Jesús BUSTAMANTE

dología de Piazza no se mueve a un contexto institucional y social bastante amplio para entender plenamente los hechos narrados en estos dos núcleos, lo que convierte tanto a los actores indígenas como a sus jueces y pastores en reos de la visión parcial que dichas dos fuentes proporcionan. En otras palabras, la contextualización de juicios por idolatría y rebelión indígenas dentro de su marco social e institucional no se logra mágicamente por una lectura "a contrapelo" que privilegie una fuente única y eluda el análisis profundo de las sociedades indígenas. Para salir de esa cárcel, se requieren una serie de conocimientos longitudinales sobre el funcionamiento de los tribunales del ordinario, el papel de los alcaldes mayores en la erradicación de idolatrías, los mecanismos de sociabilidad indígena, y la importancia sociopolítica del culto a los ancestros. La falta de énfasis en estos puntos de referencia —por no hablar de la historia demográfica— lleva a Piazza a incurrir en aserciones temerarias basadas en el ejercicio de la imaginación histórica. Por una parte, Piazza concluye que el vínculo entre rebelión e idolatría entre los pueblos zapotecos se explica porque "las idolatrías se vuelven cada vez más un fenómeno público y oficial, manejado por [...] los oficiales y el gobernador" de la década de 1680 en adelante, culminando con la citada rebelión de 1700,[19] y también sugiere el despotismo de di-

y Mónica QUIJADA (eds.), *Élites intelectuales y modelos colectivos en el mundo ibérico, siglos XVI-XIX*, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica, 2002, pp. 59-82; "Autonomy, Honor, and the Ancestors: Confrontations over Local Devotions in Colonial Oaxaca", en Martin NESVIG (ed.), *Local Religion in Colonial Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2006, pp. 119-144.

[19] PIAZZA, "Los "mártires", pp. 740-741.

chos oficiales sobre los especialistas rituales al argüir que aquellos "obligan" a éstos "a beber una hierba que llaman *cuanabetao* [*sic*]".[20] Sin embargo, tal explicación excluye datos importantes sobre la organización de dichos cabildos y la economía ritual zapoteca. Como afirmo en mi libro, los cabildos "idólatras" no aparecen de la nada hacia 1680, sino que se formulan por medio de tensiones entre varias facciones: una que apoyaba tanto la celebración de observancias cosmológicas basadas en el culto a los ancestros ("sacrificios del común") como las consultas individuales de especialistas calendáricos ("sacrificios de particulares") y otra que se oponía a ellas dentro del *yeche* o formaba alianzas con la justicia civil y eclesiástica, como lo prueban algunos casos en Lachirioag (1666), Yatee (1666), Zoogocho (1691), y Betaza y Lachitaa (1703-1705); fuera de Villa Alta, el caso de Oxitlán en la Chinantla (1750-1752) revela contiendas similares. Por otra parte, los oficiales indígenas no forzaban a los especialistas a trabajar, sino que establecían acuerdos mediados por la renumeración de servicios, ya que las consultas adivinatorias y los calendarios estaban altamente comodificados en un activo mercado clandestino. Asimismo, Piazza no aborda en su artículo dos cuestiones fundamentales que modificarían sus conclusiones. Una es la tendencia de las autoridades eclesiásticas a incrementar su escrutinio de toda posible insumisión, iniciando con la respuesta institucional a la rebelión de Tehuantepec de 1660, prolongándose con las batidas antiidolátricas de los obispos Tomás de Monterroso y Nicolás del Puerto, y

[20] PIAZZA, "Los "mártires", p. 726. *Cuana betao*, o "planta del ser divino", era probablemente *Turbina corymbosa*.

culminando con la inauguración de una primera "prisión perpetua de idólatras" en Oaxaca en 1690 por el obispo Isidro Sariñana (la que Piazza sitúa, erróneamente, en el palacio episcopal),[21] seguida de su refundación por el obispo Ángel Maldonado. Otra es el papel de los apoderados legales indígenas y de ciertos caciques que se enfrentan a los poderes eclesiásticos y civiles hacia finales del siglo XVII, y que fueron parte de un clima de fricciones, tanto entre el alcalde mayor y algunos pueblos, como entre los cabildos de pueblos vecinos.[22]

Finalmente, al jugar la carta de la imaginación, Piazza hace apuestas que tal vez no llegue a ganar. Cito sólo un ejemplo importante. Piazza concluye su inspirada lectura de los procesos por idolatría en contra del cacique don Domingo y de los gobernadores don Francisco y don Juan del *ñuu* (unidad sociopolítica mixteca) de Yanhuitlán con una especulación sorprendente. Según apunta, hacia el final de los juicios en 1547, Yanhuitlán queda "decapitado" como entidad política y, por ende, resulta "indispensable" que el acusado don Domingo regrese como gobernador para

---

[21] PIAZZA, "Los "mártires", p. 703. Esta cárcel se construyó en terrenos cedidos por el beneficiado Antonio del Grado. Véase TAVÁREZ, *Guerras invisibles*, p. 332.

[22] Véase Yanna YANNAKAKIS, "Hablar para distintos públicos: testigos zapotecos y resistencia a la reforma parroquial en Oaxaca en el siglo XVIII", en *Historia Mexicana*, LV:3 (219) (ene.-mar. 2006), pp. 833-893; *The Art of Being In-Between*, Durham, Duke University Press, 2008. Otra obras más reciente es Thomas CALVO, *Vencer la derrota. Vivir en la sierra zapoteca de México (1674-1707)*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2010.

garantizar la estabilidad de su pueblo. Ya que no existen datos suficientes para explicar por qué el aparato jurisdiccional permite a un "idólatra" tan prominente como don Domingo retomar las riendas del poder, esta hipótesis debe ser revisada con cautela. Byron Hamann, quien dedica una excelente tesis de doctorado a este caso, señala —y con él concurro— que tan teleológica explicación no está fundamentada por nuestro conocimiento sobre las luchas políticas internas entre élites indígenas por la sucesión en esa época,[23] como lo muestra el ya citado caso de don Carlos Chichimecateuctli, quien intenta ocupar el señorío de Tetzcoco luego de la muerte de su medio hermano en 1539, y acaba siendo convicto gracias, en parte, al testimonio de sus enemigos. Hay que denotar que don Domingo ocupaba una posición incierta como regente —en nombre del heredero, su sobrino don Gabriel, quien era menor de edad— y que la corona podría haber apoyado a otro pretendiente. Más aún, hay otro caso similar en Oaxaca en el que las autoridades coloniales no muestran la misma clemencia: el del poderoso señor zapoteco de Tehuantepec don Juan Cortés Cosijopij, quien pierde su cargo como gobernante al ser convicto de idolatría dos décadas después de los hechos de Yanhuitlán.[24] Asimismo, si bien Piazza interpreta las alianzas matrimoniales de don Domingo como un plan para concretar su legitimidad, hay otra explicación más convincente centrada

---

[23] Byron HAMANN, "Inquisitions and Social Conflicts in Sixteenth-Century Yanhuitlán and Valencia: Catholic Colonizations in the Early Modern Transatlantic World", tesis de doctorado, Universidad de Chicago, 2011, p. 185.

[24] Véase Judith ZEITLIN, *Cultural Politics in Colonial Tehuantepec*, Stanford, Stanford University Press, 2005.

en la genealogía mixteca: en su testamento de 1558, dicho noble explica que su hermana doña María, la anterior cacica de Yanhuitlán, le había legado su puesto,, el que ahora transmitía a don Gabriel.[25]

En conclusión, este texto ha demarcado en detalle las diferencias entre dos metodologías posibles. Tal vez una de ellas tenga mejores fundamentos epistemológicos, pero ninguna descansa en certezas ontológicas. Debo añadir que mi libro es un primer intento de conocer mejor la erradicación de idolatrías, y que se creó con la esperanza de atraer a otros historiadores a pensar en lo mucho que falta por saber sobre las idolatrías novohispanas. Finalmente, mi trabajo es parte de una muy valiosa conversación historiográfica en curso.[26] Termino agradeciendo la paciencia del amable lector, y pido sentencia.

---

[25] TERRACIANO, *The Mixtecs*, p. 175.

[26] Fuera de los trabajos ya citados, véase, por ejemplo, John CHUCHIAK, "The Indian Inquisition and the Extirpation of Idolatry: The Process of Punishment in the Provisorato de Indios of the Diocese of Yucatán, 1563-1812", tesis de doctorado, Universidad de Tulane, 2000; Gerardo LARA CISNEROS, *El cristianismo en el espejo indígena: religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda, siglo XVIII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002; Jorge TRASLOSHEROS, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España: la audiencia del Arzobispado de México, 1528-1668*, México, Porrúa, Universidad Iberoamericana, 2004; Ana de ZABALLA (ed.), *Nuevas perspectivas sobre el castigo de la heterodoxia en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII*, Bilbao, Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 2005.

CRÍTICA DE LIBRO

HISTORIA DE LAS RELACIONES INTERNACIONALES DE MÉXICO, 1821-2010. AMÉRICA DEL SUR

Ricardo Valero
Universidad Nacional Autónoma de México

Por su propia iniciativa y no necesariamente como parte de los programas oficiales, las instituciones académicas hicieron importantes y valiosas contribuciones a la conmemoración del bicentenario de la independencia nacional.[1] A ese género de trabajos corresponde el que emprendió el Archivo Histórico Diplomático de la Secretaría de Relaciones Exteriores, mediante la elaboración de una *Historia de las relaciones internacionales de México 1810-2010.*[2]

[1] Entre ellas sobresalen los 15 volúmenes que integran *Los grandes problemas de México*, editados por El Colegio de México en 2010, y *Pensar el futuro de México*, colección conmemorativa de las revoluciones centenarias, elaborada por la unidad Xochimilco de la Universidad Autónoma Metropolitana en 2010.

[2] Esta obra fue coordinada por Mercedes de Vega y consta de siete volúmenes: *América del Norte*, elaborado por Octavio Herrera y Arturo Santa Cruz; *Centroamérica*, por Miguel Ángel Castillo, Mónica Toussaint y Mario Vázquez Olivera; *Caribe*, por Rafael Rojas y Ana Covarrubias; *América del Sur*, por Guillermo Palacios con la colaboración de Ana Covarrubias; *Europa*, por Antonia Pi-Suñer, Paolo Riguzzi y Lorena Ruano; *Asia*, por Francisco Javier Haro, José Luis León y Juan José Ramírez, y

Lo primero que debe decirse es que esta obra se inscribe en lo que, por fortuna, ha empezado a convertirse y consolidarse como una tradición intelectual en nuestro país: el trabajo en equipo que reúne a un magnífico grupo de estudiosos e investigadores alrededor de un tema y que conoció su primera gran realización en la *Historia Moderna de México* que impulsó y coordinó, hace más de medio siglo, don Daniel Cosío Villegas.[3]

En el caso específico de la política exterior de nuestro país, no es por cierto la primera vez que se emprende una tarea de esta naturaleza con un propósito similar. En los años ochenta del siglo XX, la Secretaría de Relaciones Exteriores, por iniciativa del Instituto Matías Romero de Estudios Diplomáticos, produjo una obra que llevó por título *Política exterior de México. 175 años de política exterior*, compuesta por cuatro volúmenes y cuya metodología y tratamiento se hizo mediante la selección, análisis y comentario de una serie de textos considerados representativos de cada etapa.

En seguida, ya en la década siguiente, el Senado de la República auspició la elaboración y publicación de una obra, también en varios volúmenes, intitulada *México y el mundo. Historia de sus relaciones exteriores*, compuesta por historiadores y especialistas en las relaciones internacionales vinculados con El Colegio de México, que se ha venido completando y actualizando.[4]

África y Medio Oriente, por Hilda Varela e Indira Iasel Sánchez.

[3] Daniel Cosío VILLEGAS, *Historia moderna de México*, México, Hermes, compuesta por 10 volúmenes que empezaron a editarse a partir de 1955.

[4] El último y más reciente volumen, el tomo IX, lleva por título *Cambio de siglo: la política exterior de la apertura económica y política*, escrito por Ana Covarrubias Velasco y editado por El Colegio de México en 2010.

A diferencia de estos trabajos que, con seguridad, sirvieron de referencia y cumplieron una orientadora función de antecedentes, la *Historia de las relaciones internacionales de México 1810-2010* no sigue el mismo criterio de orden cronológico sino que lo complementa y cruza con otro de carácter geográfico, como se advierte desde la división misma y los títulos de los diferentes volúmenes. Este enfoque tiene, sin duda, algunas ventajas pero también inconvenientes. Entre las primeras figura la posibilidad de profundizar en todos los temas y regiones, sobre todo en aquellos que en esta temática general no se consideran en mayor grado prioritarios. Es el caso, desde luego, de Asia y África pero también, en menor grado, de Europa.

El enfoque regional, por su parte, no está exento de limitaciones. La primera de ellas es que corre el riesgo de dejar fuera o de otorgar un lugar marginal a grandes temas e incluso a conjuntos de problemas, que es lo que sucede, precisamente, con las relaciones multilaterales pese a que han llegado a tener, en nuestro tiempo, un rango similar al bilateral en las relaciones internacionales.

El volumen a que se refiere este comentario, el que está dedicado a América del Sur, tiene varios ejemplos que ilustran la dificultad señalada. En alguna de sus páginas se menciona al Grupo de Río y se hacen ciertas consideraciones al respecto. El problema es que el tema aparece aquí sin que haya mediado ningún antecedente que es, por cierto, el del Grupo de Contadora, examinado y tratado, con toda razón, en el volumen dedicado a América Central.

Un ejemplo contrario es el de las Conferencias Interamericanas que, desde luego, no se realizaron exclusivamente con los países de América del Sur sino que contaron con la

participación de los del Norte, los de Centroamérica y, aunque con otro ritmo, también con los del Caribe. Esta circunstancia, que se pudo resolver satisfactoriamente en lo que hace al sistema interamericano, cobra otra dimensión y sentido al examinarse la actitud y los temas relativos a las Naciones Unidas.

En este orden de ideas, hay una cuestión de mayor fondo que interesa de manera especial. La división deja colocado a nuestro país en las coordenadas geográficas de América del Norte y, en el mejor de los casos, con frontera con América Central y el Caribe. Con ello, se cancela o diluye uno de los rasgos esenciales de la nación mexicana como es su dimensión latinoamericana, cualquiera que ésta sea, así como el valor y actualidad que se le asigne.

El volumen 4 de la *Historia de las relaciones internacionales de México* está dirigido a América del Sur y fue elaborado por Guillermo Palacios, quien contó con la colaboración de Ana Covarrubias. Está, en sus distintas secciones, admirablemente escrita y muy bien expuesta. No le falta ingenio ni profundidad y, en no pocos capítulos y pasajes, es además sumamente entretenida. Nos narra una prolongada y compleja historia en la que intervienen numerosas voces y nos permite escuchar, con sus respectivos acentos, a los diversos protagonistas. No es fortuito que así ocurra: tiene como fuente principal no sólo el Archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México, sino los Archivos y documentos originales de la mayor parte de los países que figuran en el propio relato. Parece deliberada incluso la utilización casual y selectiva de la bibliografía secundaria que es, por cierto, orientadora y útil.

Aunque la trama tiene como sujeto indiscutible las relaciones internacionales de nuestro país, en cada sección considera las perspectivas de los otros sujetos de esos vínculos e intercambios. El recorrido exige también tomar en consideración y darle el peso que sin duda tiene al contexto general, el entorno internacional, que es otro de los aciertos de la obra. En definitiva, se trata de una notable investigación que pone un nuevo umbral a uno de los aspectos primordiales de las relaciones internacionales de nuestro país para los que, paradójica e inexplicablemente, no había trabajos sistemáticos e integrales previos.

El volumen está dividido en 10 capítulos y consta, además, de una sección que señala las fuentes y un índice onomástico. Como ya se señaló, sigue un orden cronológico, pero no en un sentido convencional: para cada apartado hay una tesis central, un hilo conductor, así como una línea de interpretación y de continuidad que, en ocasiones, se desborda en el tiempo. Se inicia con el nacimiento de la nación, para decirlo con la imagen perdurable que aportó Catalina Sierra,[5] y recorre la historia del país, en esta dimensión, hasta llegar a la segunda mitad del siglo XX en donde se detiene y, en cierta forma, concluye.

El primero gira alrededor de un tema que va a ocupar, por un tiempo dilatado, la atención del país en sus intercambios y comunicaciones con el exterior: la búsqueda del reconocimiento externo, normal en una nación que luego de obtener su independencia política aspira, por derecho propio, a formar parte de la comunidad de naciones pero que, en nuestro

[5] Catalina SIERRA, *El nacimiento de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1960.

caso, adquiere una entidad, dicho sin hipérbole, en verdad traumática. El problema lo acompaña más allá de los intentos de reconquista y, de hecho, no se resuelve sino hasta el siguiente siglo y en otras condiciones cuando, en el año de 1930, se formula y expide la Doctrina Estrada. Como bien dice el autor, no se trataba del reconocimiento de cualquier país sino de aquellos que por su peso y actuación definían, en cada etapa, el curso de las relaciones internacionales o, al menos, los designios americanos.

Sin embargo, "la cuestión del reconocimiento [como también explica el autor] marcó tempranas diferencias, más que solidaridades, entre los Estados surgidos del colapso del Imperio español en América" (p. 28). Ligado a este tema, en efecto, aparece otro no menos decisivo: la pugna por heredar el lugar hegemónico en la conformación de los nuevos espacios, al desaparecer la metrópoli y el centro de gravitación de la organización colonial. Esto se pudo contemplar casi de inmediato en las conferencias y reuniones que las antiguas colonias convocaron expresamente con ese fin. Asimismo, en el destino que habrían de tener las naciones caribeñas aún no liberadas, en especial y por su importancia relativa el de Cuba, cuya definición de manera soterrada disputaban Colombia y México.

El de la fragmentación de los territorios de las antiguas colonias españolas es un asunto crucial que se aborda y subraya, con amplitud, en el relato. Sin embargo, se da por conocida –tal vez por el hecho de que el autor lo expuso en detalle en alguna otra de sus obras–[6] la situación y circuns-

[6] Guillermo PALACIOS, *Intimidades, conflictos y reconciliaciones. México y Brasil, 1822-1993*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, Dirección del Archivo Histórico Diplomático, 2001.

tancia particular de Brasil que va a tener, en el futuro de las relaciones continentales, un papel determinante. Las colonias portuguesas en América, si bien conocieron conflictos sociales, algunos ciertamente intensos, mantuvieron la unidad geográfica o territorial, máxime que ahí no se produjo una separación, ni operó ninguna "balsa de piedra", sino que se mantuvo y prolongó al trasladarse la casa real portuguesa al continente americano.

La otra gran cuestión fue, desde luego, la organización política de las nuevas naciones, para sí y entre ellas mismas. En principio, predominó la idea, aunque incipiente, de la estructuración bajo la noción de Repúblicas de suerte que, en la eventualidad de su deseable unidad de acción, se hiciera mediante una federación o confederación de Estados. Al lado de este asunto, se situaba el no menos difícil y delicado de la organización del poder político. Simón Bolívar tenía en mente la formación de una federación de repúblicas que abarcara desde Panamá hasta Tierra del Fuego, en la que él sería un presidente vitalicio y hereditario. De esta manera, el Congreso de Panamá tuvo lugar en el marco contradictorio de las realidades de fragmentación y el anhelo de unidad. Tiene razón Guillermo Palacios cuando subraya que el surgimiento de nuestras naciones se hizo mediante la combinación de los juegos de identidad y las rivalidades. En realidad, como afirma, "predominaron la desconfianza y la búsqueda de balances de poder regional y geopolítico" (p. 43). Así, las primeras delegaciones diplomáticas se desenvolvieron en el contexto del aislamiento y la desconfianza.

El segundo capítulo, "Intervención", está dedicado a las relaciones y en especial a la actitud de los países del sur frente al imperio de los Habsburgo en nuestras tierras. Lejos

de lo que se supone convencionalmente, o se ignora, los países de la región se enfrentaron con un dilema difícil de resolver. Después de todo, el establecimiento y la existencia de ese imperio no fue nada más producto de una imposición externa, que sin duda tuvo ese componente, sino que contaba, desde su gestación, con el respaldo de una porción o segmento de los mismos mexicanos. En medio de esas vacilaciones, también jugó en todos ellos una especie de "efecto demostración", esto es, un temor generalizado hacia los intentos de reconquista, una amenaza de la que ninguna nación estaba exenta o completamente a salvo.

Muy pocos de esos gobiernos pudieron expresar abiertamente sus simpatías, por no decir su solidaridad, con el gobierno de Benito Juárez cuando tuvo éste que dejar la ciudad de México y trasladar su sede a San Luis Potosí; en cambio, tuvieron relaciones formales y hasta cierto punto fluidas con el imperio de Maximiliano. Algunos países, sobre todo Brasil, en función de sus afinidades de origen y estructurales –finalmente ambos eran imperios–, expresaron abiertas simpatías con ese gobierno. Pasado el tiempo, y en otras circunstancias, consideró necesario ofrecer una disculpa y explicar su comportamiento anterior en términos de las condiciones prevalecientes. El gobierno más cercano al nuestro, en esos días, fue el de Perú, pese a que se libraban, o quizás por eso mismo, las primeras guerras entre los países del Pacífico Sur.

El tercer capítulo, que corresponde en tiempo a la República Restaurada, se ocupa de otra dimensión en esa restauración, la de las relaciones con todas las repúblicas americanas. Aunque estuvo presente desde un principio –la doctrina Monroe data de 1823–, para esta etapa la relación de cada una de ellas con Estados Unidos empezó a tener un

peso determinante. Aquí se expresa, en toda su magnitud y extensión, el trauma de México analizado y descrito brillantemente por Edmundo O'Gorman.[7]

En forma gradual pero consistente, llegó a configurarse una especie de triangulación en la que, por presencia o por omisión, la relación con el ya para entonces más que visible expansionismo de la potencia estadounidense constituyó, en el ambiente y en las relaciones continentales, un factor decisivo. De ahí que sea aún más significativo el hecho de que, junto con la intensificación de las relaciones de México con su vecino del norte, durante el gobierno de Porfirio Díaz se procuró equilibrar mínimamente esa relación, mediante la búsqueda de diversificación de vínculos e intercambios con los países europeos, incluso con Francia.[8] Al mismo tiempo, se procuró estrechar las relaciones con algunos países americanos, sobre todo con Chile, Argentina, Perú y Colombia, así como con Brasil, mediante el envío de misiones permanentes o eventuales, entre las que sobresale la que cumplió don Justo Sierra.

El cuarto está consagrado a examinar las conferencias panamericanas de fin de siglo y principios del xx, una vez aceptado que, en la práctica, los proyectos de unificación entre las naciones latinoamericanas habían fracasado y el que tenía alguna viabilidad, pese a los ya evidentes desequilibrios, era el que impulsaba Estados Unidos. En esas

[7] Edmundo O'GORMAN, *México, el trauma de su historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.

[8] Daniel Cosío VILLEGAS (coord.), *Historia Moderna de México, El porfiriato. Vida política exterior. Segunda parte*, México, Hermes, 1963; Josefina Z. VÁZQUEZ y Lorenzo MEYER, *México frente a Estados Unidos. Un ensayo histórico, 1776-2000*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

circunstancias tuvo lugar la primera Conferencia Panamericana, convocada y auspiciada por el gobierno estadounidense, que se celebró en Washington (1890) y en donde se fincaron los primeros mecanismos administrativos regionales. La pugna se trasladó hacia la obtención de la sede y la organización de las siguientes conferencias: la segunda se efectuó en la ciudad de México (1901) y la tercera en Rio de Janeiro (1906). Como un reflejo de los supuestos de la doctrina Drago y en vista de la constante e irrefrenable conducta intervencionista de Estados Unidos con el propósito o el pretexto de proteger a sus connacionales, el tema principal en esas conferencias fue el del arbitraje internacional obligatorio en el caso de disputas o diferencias.

Los avatares de la Revolución ocupan el siguiente capítulo, los cuales plantearon, desde luego, numerosos problemas en las relaciones interamericanas. La posición de los distintos países frente al asesinato de Francisco I. Madero y la abierta participación del gobierno estadounidense en su derrocamiento fueron el primero, pero enseguida vino la relación con el gobierno de Victoriano Huerta y con las distintas facciones en lucha. La más complicada fue la que habrían de seguir esos países en las agudas y permanentes fricciones entre nuestro país y Estados Unidos que se presentaron desde los primeros días y se agudizaron con la incursión de las tropas de Francisco Villa en territorio estadounidense, la ocupación de Veracruz y por los contenidos de la nueva Constitución.[9]

---

[9] La obra más completa que explica en detalle estos asuntos sigue siendo la de Bertha Ulloa, *La revolución intervenida*, México, El Colegio de México, 1971.

En esta perspectiva, lo más sobresaliente en esta historia de las relaciones interamericanas fue la formación de un mecanismo diplomático *ad hoc*, de hecho un bloque subregional, formado por Argentina, Brasil y Chile, el ABC, que intentó servir de puente y mediador para resolver o al menos atender las diferencias y conflictos entre Estados Unidos y México. De este capítulo cabe mencionar la casi inexistente atención a la formulación de lo que llegó a constituir las bases de la política exterior del país contenida en la exposición de Venustiano Carranza ante el Congreso, en 1918.

El sexto capítulo lleva como título "Reconstrucción". Reconstrucción del país pero también hacia afuera, que, sin embargo, no fue automática ni pudo evitar problemas como los que se presentaron con Perú y con Venezuela, país este último con el que se había tenido hasta ese momento una relación de baja densidad. La reconstrucción que se intentó fue primordialmente por medio de la apertura y fortalecimiento de embajadas y en los medios de comunicación de ese entonces y se fraguó y realizó en torno de las ideas y fundamentos de la Revolución. No obstante, no fue lineal como no lo fue tampoco la política interna del país, sacudido con el surgimiento de la guerra cristera y, en otro orden de cuestiones, por el nacionalismo que se expresó, sobre todo, por la aplicación de las bases constitucionales a los problemas del país, como lo fue el uso y usufructo del subsuelo y, en especial, del petróleo.

El séptimo capítulo, Guillermo Palacios lo denominó y coloreó como "Los años rojos". Corresponde sobre todo a la era de Plutarco Elías Calles, al Maximato, al jacobinismo revolucionario pero también a los intentos y expresiones socialistas o "socializantes" posteriores en la vida pública

del país. En el ámbito internacional coincidió con el que se ha identificado como periodo "entre guerras", la consolidación de la revolución soviética en Rusia, la aparición de las crisis económicas que presidieron la llegada al poder y el establecimiento de las dictaduras nazi-fascistas. Coincidió, asimismo, con la aparición de conflictos en la región; el más señalado, aunque no el único, fue el de la Guerra del Chaco entre Bolivia y Paraguay en el que se vieron involucrados, en uno u otro sentido, los países sudamericanos.

En ese entonces cobró forma y se intensificó, de modo destacado, la práctica del asilo político y diplomático. También se caracterizó por el cuidado y esmero que se puso en las embajadas al procurar romper estereotipos y crear una imagen distinta del país mediante la presentación de sus logros y compromisos sociales, sobre todo en el terreno cultural. Si no la única, la más emblemática y significativa de esas embajadas fue la que ocupó Alfonso Reyes en varios países de América del Sur, incluyendo a Brasil.

El siguiente capítulo, el octavo, pone énfasis en dos cuestiones: la celebración de dos conferencias panamericanas, la de Montevideo en 1933 y la siguiente, en Buenos Aires, en 1936. Llama la atención que el autor no se detenga de manera suficiente en una cuestión clave y recurrente para los países latinoamericanos, como fue la adopción del principio de no intervención en las relaciones continentales. Tampoco lo hace en la participación de los países de la región en la Sociedad de Naciones y no se subrayan tampoco las diferentes visiones y actitudes frente a la guerra en España. En este lapso destacan, asimismo, las implicaciones de la nacionalización del petróleo en el marco del clima de la Buena Vecindad. El autor, en cambio, examina con detenimiento

tanto la diplomacia cultural desarrollada y cumplida como lo que, con razón, datos duros y evidencias llama el "raquitismo de los intercambios comerciales" (pp. 295-300).

El penúltimo capítulo está dirigido principalmente a exponer el comportamiento y el lugar que tuvo nuestro país en la segunda guerra mundial. En primer lugar están las cuestiones de orden político y militar pero el análisis alcanza los asuntos económicos y comerciales, puesto que esa participación se tradujo en uno de los mayores impulsos que haya conocido la economía del país y lo que entonces se contemplaba como el inicio de su proceso de modernización e industrialización. Con esos elementos en mente, se sostiene que México pasó a ser de "rompeolas de Iberoamérica a campeón de la integración americana". De acuerdo con esa lógica, aquellos años actualizaron la constante y recurrente preocupación de los países sudamericanos que consideraban que, aunque con un signo opuesto, las relaciones de México con Estados Unidos de nueva cuenta los "arrastraban" hacia una situación indeseable e incómoda que ellos no habían creado o en la que no habían participado.

El capítulo cierra expresamente con un colofón referido a la Conferencia Interamericana sobre los problemas de la guerra y de la paz, conocida como la Conferencia de Chapultepec, celebrada en 1945. En realidad, no se profundiza lo suficiente en el alcance ni en las consecuencias de esa conferencia que terminó siendo, en buena medida, la base y la contribución de los países latinoamericanos a la formación del sistema de las Naciones Unidas y la creación, años después, tanto de la Organización de los Estados Americanos como del Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca, es decir, los fundamentos en que reposa el sistema

interamericano. El último capítulo, el décimo, "México en el ámbito multilateral regional (1945-2010)", exige un examen particular tanto por su confección como por su lugar en la obra. De acuerdo con la lógica precedente, de él se esperaría, aun de manera resumida, una reseña de las relaciones internacionales de México con América del Sur en la segunda mitad del siglo XX que pudiera explicar cómo, en un lapso tan dilatado y marcado por la Guerra Fría en la política mundial, nuestro país actuó como "campeón de la integración continental", sirviendo primordialmente al interés estadounidense.[10]

En lugar de cumplir con esa expectativa, nos encontramos con un trabajo que, en forma panorámica y global, describe y analiza las relaciones multilaterales del gobierno de México en el continente del que forma parte. Más que el anterior, constituye la verdadera coda puesto que incluye algunas consideraciones finales que no se sabe bien si se presentan y proponen como válidas para el conjunto de la obra.

La primera parte de este capítulo examina el proceso y los planteamientos que se han formulado en términos de la integración económica entre los países latinoamericanos. El hecho de que México no haya tenido una posición o una línea consistente a lo largo del tiempo no significa que ahí se agote el análisis. Habría sido necesario dar un mejor y más preciso seguimiento a lo que, pese a sus limitaciones, sí ha ocurrido como por ejemplo con la creación y

---

[10] No se puede perder de vista que se trata de por lo menos 50 años, en los que la constante fue la búsqueda de una política exterior independiente que es, entre otras, una de las principales tesis que sostiene Mario OJEDA GÓMEZ en su libro *Alcances y límites de la política exterior de México*, México, El Colegio de México, 1976.

las circunstancias en que se desenvuelve el Mercosur. Asimismo, habría sido conveniente algún examen o referencia al manejo y solución del problema de la deuda externa que fue saliente y característico de esos años. El argumento de que para México no ha sido atractivo participar en los procesos de integración económica regionales, por la falta de intereses concretos y la relativa competencia que establece con los países sudamericanos, da por supuesto que, en el caso de Norteamérica, sí se presenta una especie de complementariedad que, sin embargo, habría que revisar con mayor cuidado.

A los mexicanos nos molesta e irrita que, desde afuera, se sugiera que el país, en una vuelta de tuerca, se volcó hacia el norte y que la formación y participación en el Tratado de Libre Comercio de América del Norte fue, más que una decisión de carácter técnico o económico, una definición política. Lo cierto es que si no se ha avanzado más en la formación de una comunidad de naciones en América del norte no ha sido por falta de disposición de nuestra parte sino porque Estados Unidos no lo ha considerado conveniente o necesario siquiera con Canadá, país con el que sin duda tienen mayores afinidades. Ese país, Estados Unidos de América, no ha estado ni parece estar dispuesto a comprometerse en algunas cuestiones, como por ejemplo, en la búsqueda de la cohesión social o la libre circulación de la mano de obra en los procesos de integración.

La siguiente parte se refiere a las cuestiones de índole política en el sistema interamericano. La Organización de Estados Americanos aquí no es objeto de alguna consideración crítica. No hay referencias a la actitud de reserva del país frente a ese organismo, de hecho prácticamente desde

que se fundó, en 1948. La autora recuerda que el gobierno de nuestro país, en un principio, se opuso a que fuera un foro y un organismo en donde se trataran los temas de los derechos humanos. Lo cierto es que, con el paso del tiempo, fue cediendo y se sumó a los trabajos que condujeron a la elaboración y expedición de la Carta Democrática Interamericana. Tampoco se hace un análisis más profundo de la cuestión referida a los nuevos enfoques en materia de seguridad que culminaron con la conferencia especial que tuvo lugar en México, en mayo de 2003.

Apenas al vuelo, se mencionan los acuerdos regionales en materia de desarme, el Grupo de Contadora, la formación del Grupo de Río e incluso la creación de la Cumbre Iberoamericana. No se tratan o examinan otros hechos como las relaciones con la Unión Europea o con los países de Asia del Pacífico y más bien se concentra la atención en las desavenencias que, durante el gobierno de Vicente Fox, se tuvieron con algunos de los gobernantes latinoamericanos, entre los que se menciona también a Brasil y a las buenas relaciones con otros, entre los que destacan Chile y Colombia.

Las conclusiones de la obra, o al menos de este capítulo, son así previsibles. No es difícil compartir la primera, en realidad una premisa, en el sentido de que la relación de nuestro país con Estados Unidos a lo largo del tiempo ha sido y es determinante y que, frente a ella, en distintos momentos y grados, se ha procurado anteponer algunos equilibrios o contrapesos. La segunda, que contiene en sí misma varios juicios de valor, también se puede compartir pero sin dejar de insistir en que es más compleja.

En efecto, los vínculos e intercambios con los países de América Latina, como afirma Ana Covarrubias, tendrán en el

futuro algún lugar en el conjunto de las relaciones de nuestro país, a condición de que se concentren y concreten en cuestiones sustantivas. Sería indispensable, en primer lugar, analizar más detenidamente lo que se entiende por "cuestiones sustantivas" porque sin duda involucran los asuntos económicos pero no se limitan o circunscriben a ellos.

Es necesario precisar o al menos considerar también que la relación con Estados Unidos implica mucho más que la inevitable vecindad geográfica y que se trata, más allá de ese dato, de los vínculos con la República Imperial, como la llamó, hace varias décadas, el brillante pensador francés Raymond Aron.[11] Reducir a la retórica la necesidad de nuestro país de mantener un mínimo de equilibrio en sus relaciones internacionales equivale a no entender ni las enseñanzas de la historia ni los imperativos e intereses diversos que debe atender una política exterior, entre los que figuran todavía la sobrevivencia de la nación y la defensa de su soberanía. Esos temas y dilemas están aún presentes, a escala planetaria, en los procesos de globalización y de integración supranacional que tienen lugar en nuestro tiempo.

De la lectura de la obra se pueden extraer varias y valiosas enseñanzas. La primera de ellas es que es difícil hacer un corte radical de carácter geopolítico y no visualizar América del Sur como parte integral de Latinoamérica. La historia de nuestras relaciones con esos países, al igual que con los demás, no ha sido lineal y con un sentido único sino, al contrario, se ha producido con altibajos y casi siempre bajo el signo de los desencuentros. Más allá de la retórica de la solidaridad basada en los orígenes comunes y en una cultura compartida,

---

[11] Raymond Aron, *La République Impériale*, París, Calmann-Lévy, 1973.

los proyectos de integración y de unidad de acción entre las naciones de América Latina son vigentes a condición de que se reconozcan no sólo las coincidencias y las convergencias sino también, y al mismo tiempo, las necesidades y las perspectivas de cada uno de los integrantes.

Tampoco se puede visualizar la región como si fuera un todo monolítico y armónico, sino que es indispensable proceder y actuar a partir de las características y especificidades de cada país. Como sucede en las *Ciudades invisibles* de Italo Calvino, es necesario distinguir siempre y en cada circunstancia en dónde se localizan los intereses en común, cuáles son y en qué grado las mayores coincidencias y de qué manera eficaz se pueden establecer los mejores y más sólidos y perdurables equilibrios. Se trata de un ejercicio que debe llevarse a la práctica de manera regular y sistemática, más aún en los tiempos volátiles y fugaces en que hoy vivimos.

En otro orden de ideas, la lectura es un oportuno recordatorio de numerosos aspectos de la mejor tradición de la política exterior del país que se han ido perdiendo o diluyendo, sin duda por los cambios y los procesos internos, algunos de corte regresivo, que hemos vivido. Es, en primer lugar, el sentido general de esa política que no pocas veces cumplió un papel destacado y progresista frente a las realidades y problemas de su tiempo. Es el caso sobresaliente de la práctica congruente del asilo político y diplomático. También lo es el del alcance y sentido de las políticas culturales tan indispensables para un país como el nuestro que pretende actuar de manera independiente y constructiva en los distintos escenarios internacionales.[12]

---

[12] Consúltese a este respecto el libro coordinado por Jaime DELGADO,

Una de las características y mejores cualidades del libro reside en la preocupación constante y en cada etapa por la evolución del entorno y de los acontecimientos internacionales. No se recurre a la elaboración de capítulos especiales o siquiera a tablas complementarias, sino que estas circunstancias aparecen y se desarrollan como parte de la misma narración. Los casos más evidentes son los de las sucesivas hegemonías inglesa o estadounidense pero también ocurren cuando se registran algunos otros acontecimientos como la insurrección y la guerra civil en España. Esta mirada crítica se pierde o se diluye en la última parte del libro, cuando se hace más necesaria en virtud de los cambios profundos y radicales experimentados en el orden internacional y en la política mundial.[13]

Lo anterior refuerza la sugerencia en el sentido de retomar el trabajo aquí reseñado para completar, de esta manera, la historia de las relaciones internacionales de México con América del Sur, a partir de la segunda mitad del siglo XX y hasta nuestros días.[14] De realizarse este estudio podría aparecer primero como un anexo que se incorporaría, más

---

Daniel CAMACHO y Mercedes de VEGA, *Diplomacia cultural, educación y derechos humanos*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, Dirección General del Archivo Histórico Diplomático, 2011; así como el libro coordinado por Eduardo CRUZ VÁZQUEZ, *Diplomacia y cooperación cultural de México: una aproximación*, México, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y Universidad Autónoma de Nuevo León, 2007.

[13] Las preocupaciones relativas a los cambios producidos en esta etapa en las relaciones internacionales e incluso en la política mundial están recogidos en el libro de ensayos y comentarios que recopiló la misma autora. Ana COVARRUBIAS, *México en un mundo unipolar... y diverso*, México, El Colegio de México, 2007.

[14] Este trabajo está iniciado por el mismo autor, en su libro *Intimidades, conflictos y reconciliaciones. México y Brasil, 1822-1993*, ya citado, y se-

adelante, a la subsiguiente edición de una obra que desde su aparición, en estos días, resulta esencial para el conocimiento de la historia de las relaciones internacionales de nuestro país.

ría necesario extenderlo hacia los demás países de América del Sur para los que también se han elaborado, en los últimos años, algunos estudios.

RESEÑAS

Manuel Pérez Martínez, *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España*, Madrid, Frankfurt, México, Universidad de Navarra, Iberoamericana-Vervuert, Bonilla Artigas Editores, 2011, 248 pp. 978-84-8489-580-0

La oratoria sagrada no siempre ha recibido la atención que merece por parte de los especialistas. A principios de los ochenta Francis Cerdán la definió como "la cenicienta de la historia de la literatura española".[1] Los trabajos de Emilio Alarcos García sobre los sermones de fray Hortensio Félix Paravicino y Arteaga y Miguel Herrero García y su *Sermonario clásico* representaron un avance en la historia de la predicación sagrada española.[2] Algunos años

[1] Francis Cerdán, "El predicador y el poder. Estudio de un sermón cortesano: a la dedicación del templo de Lerma, por fray Hortensio Paravicino", en *Áreas*, 3-4 (1983), p. 224.
[2] Emilio Alarcos, "Los sermones de Paravicino", en *Revista de Filología Española*, 24 (1937), pp. 162-197; Miguel Herrero García, *Sermonario clásico (con un ensayo crítico)*, Madrid, Buenos Aires, Escelicer, 1941.

después, los influyentes estudios de Félix Herrero Salgado,[3] Hilary D. Smith,[4] Francis Cerdán[5] y más recientemente, los influyentes trabajos de Félix Herrero Salgado[6] y la tesis doctoral de M. A. Núñez Beltrán,[7] entre otros, profundizaron en la oratoria española postridentina. Para el México colonial cabe destacar los estudios de los historiadores Pilar Gonzalbo,[8] Carlos Herrejón Peredo (2002)[9] y Perla Chinchilla Pawling.[10] Ahora aparece este

[3] Félix HERRERO SALGADO, *Aportación bibliográfica a la oratoria sagrada española*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1971.

[4] Hilary Dansey SMITH, *Preaching in the Spanish Golden Age. A Study of Some Preachers of the Reign of Philip III*, Oxford, Oxford University Press, 1978.

[5] Francis CERDÁN, "El predicador y el poder", pp. 221-229; CERDÁN, "El sermón barroco: un caso de literatura oral", en *Edad de Oro*, 7 (1988), pp. 60-61; CERDÁN, "La emergencia del estilo culto en la oratoria sagrada del siglo XVII", en *Criticón*, 58 (1993), pp. 61, 66; CERDÁN, "Oratoria sagrada y reescritura en el Siglo de Oro: el caso de la homilía", en *Criticón*, 79 (2000), pp. 87-105; CERDÁN, "Actualidad de los estudios sobre oratoria sagrada del Siglo del Oro (1985-2002): balance y perspectivas", en *Criticón*, 84-85 (2002), pp. 9-42.

[6] Félix HERRERO SALGADO, *La oratoria sagrada de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1999; HERRERO SALGADO, *La oratoria sagrada de los siglos XVI y XVII. Predicadores dominicos y franciscanos*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1999; HERRERO SALGADO, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, t. III. *La predicación en la Compañía de Jesús*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2004.

[7] Miguel Ángel NÚÑEZ-BELTRÁN, *La oratoria sagrada en la época del barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*, Sevilla, Universidad de Sevilla y Fundación Focus Abengoa, 2000.

[8] Pilar GONZALBO, *La educación popular de los jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana, 1989.

[9] Carlos HERREJÓN PEREDO, "Los sermones novohispanos", en Raquel CHANG RODRÍGUEZ (coord.), *Historia de la literatura mexicana*, vol. 2, México, Siglo Veintiuno Editores, 2002, pp. 429-447; HERREJÓN, *Del sermón al discurso cívico, México, 1760-1834*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2003.

[10] Perla CHINCHILLA PAWLING, "La retórica de las pasiones. La predicación en el siglo XVII", en *Historia y Grafía*, 7 (1996), pp. 93-124; CHINCHILLA PAWLING, "Sobre la oratoria sacra en la era barroca", en *Estudios de Historia Novohispana*, 29 (2003), pp. 97-122; CHINCHILLA PAWLING, *De la compositio loci a la república de las letras: predicación jesuita en el siglo XVII novohispano*, México, Universidad Iberoamericana, 2004.

lúcido trabajo de Manuel Pérez, que representa un avance importante en el estudio de uno de los predicadores más afamados de la Compañía de Jesús en la Nueva España: el jesuita Juan Martínez de la Parra (1652/1655-1701).

La predicación no fue un simple instrumento al servicio de la ideología dominante, sino un hecho religioso que desarrolló una importante función social, cultural y aun política. Según Pérez, las pugnas entre predicadores tradicionalistas (o ejemplarizantes) y modernos (o conceptistas) ilustran los propósitos persuasivos utilizados para mover al auditorio (p. 16). Así, la defensa y sustento de las afirmaciones de la causa o propósito mediante pruebas deductivas o inductivas *(argumentatio)*. La segunda de estas dos clases de pruebas (es decir, las inducciones retóricas o paradigmáticas conocidas como *exempla*) fue muy utilizada para la predicación popular porque permitía concentrar las posibilidades didácticas del relato y plantear una enseñanza con base en un paradigma moral: la reforma de costumbres de los habitantes de la ciudad de México de finales del siglo XVII. Y Pérez agrega que ese es precisamente un momento privilegiado para estudiar esta dimensión sociocultural del *exemplum* en la predicación de la Nueva España. Lo hará a partir de la obra del padre Martínez de la Parra, ampliamente difundida, que pretendía conciliar las propuestas aristotélicas con las tesis retóricas de Cicerón y Quintiliano (p. 19).

El libro se organiza en seis capítulos autónomos que defienden una lectura contextualizada de las piezas oratorias novohispanas. El primer capítulo sitúa al jesuita poblano en la "época dorada" de la oratoria sagrada jesuítica mexicana (p. 23). Su obra más celebrada, *Luz de verdades Catholicas* (México, 1692; Sevilla, 1696-1699), constituye un compendio de los sermones pronunciados en la Casa Profesa de la Compañía de Jesús entre 1690 y 1694. Por entonces los predicadores jesuitas habían adquirido gran prestigio y reputación, confeccionando discursos ricos en fuentes ejemplares, que les permitió singularizarse entre los mejo-

res oradores de su época. Sin duda la *Ratio Studiorum* (1599) y su énfasis en la retórica –los preceptos oratorios, el cuidado estilístico del discurso y la necesaria erudición– favorecieron el estudio de las grandes retóricas tridentinas y su imitación. Pero entre los tipos de sermones que se predicaron a finales del siglo XVII en la Nueva España[11] el autor se centra en especial en las "pláticas", un género menor del sermón instructivo, cuyo propósito era la instrucción religiosa y la exhortación a la vida cristiana. Su función principal era, por lo tanto, enseñar, siendo consciente del nivel cultural del auditorio (*docere*). Trabajos anteriores, como los de Perla Chinchilla, ahondaban en las formas cultas de la oratoria sagrada, pero lamentablemente no concedieron importancia a la función didáctica del sermón como reformador de costumbres. El trabajo de Pérez viene a cubrir este vació al analizar la predicación popular de los jesuitas novohispanos, concediendo mayor importancia al último grado de persuasión *(docere)* de los sermones morales de estilo humilde.

El segundo capítulo es uno de los más extensos del libro. Ahonda en la función didáctica del *exemplum*, destacando su capacidad ilustrativa o probatoria, sin olvidar las consideraciones retóricas que lo avalan. Si el *Gorgias* (388-385 a. C.) de Platón había considerado la retórica y la sofística como meras técnicas de adulación, la *Retórica* (347 a. C.) de Aristóteles elevó a la primera a la dignidad de arte, definiendo y clasificando las formas de la argumentación retórica: "como deducción racional, sobre la base de la necesidad lógica de las afirmaciones, o como inducción por semejanza o comparación con cosas externas a lo que propiamente se discute" (p. 60). Cicerón (*De Inventione*, 90 a. C.) fue el primero en incluir la argumentación como una de las par-

---

[11] Según Pérez, se trata de los sermones panegíricos, los sermones temáticos, los sermones de honras fúnebres o de los santos y los sermones morales, con los que se buscaba persuadir hacia la virtud y disuadir del vicio. Las pláticas se situarían en esta categoría de oratoria sagrada (p. 44).

tes del discurso retórico, mientras que Quintiliano (*Institutio oratoria*, 95 d. C.) mostró las posibilidades del *exemplum* en la argumentación y el ornato. La aplicación de los modelos retóricos latinos al discurso cristiano correspondió a san Agustín (*De Doctrina Christiana*, cap. XIX), quien justificó el uso de recursos clásicos en la predicación del evangelio. A partir del siglo XII se dio un nuevo impulso a la fundamentación clásica de los discursos religiosos, en especial con la difusión de dos tratados fundamentales para la retórica medieval: De *inventione* y *Rhetorica ad Herennium* (90 a. C.). La aplicación de la preceptiva en torno al ejemplo adquirió de nuevo importancia en las *artes praedicandi*, en especial tras el Concilio de Letrán (1225), donde se recomendó a los obispos mayor atención a la educación religiosa del pueblo (p. 69). Fue entonces cuando la acepción ficcional del ejemplo se alejó definitivamente del sermón culto, hasta que en el siglo XVII la predicación jesuita de corte popular desarrolló la argumentación inductiva hecha con base en comparaciones y ejemplos. Este fue el espíritu que guió la *Luz de verdades Catholicas*, una serie de pláticas ajustadas a una estructura simple –introducción o exordio, exposición o cuerpo del sermón, y conclusión– que pretendían educar a sus oyentes en la virtud cristiana, "comprendiendo no únicamente lo religioso o moral sino aún cuestiones de derecho o de convivencia social" (p. 74). Las pláticas de Martínez de la Parra representan de forma cabal esta nueva oratoria de corte clásico y didáctico, acorde al espíritu tridentino y a la vocación pedagógica de la Compañía de Jesús. La utilización del *exemplum* con fines ilustrativos y de enseñanza moral resultó de gran eficacia para la reforma de costumbres. Pero también cumplía otras funciones, como proponer el tema del discurso *(función exordial)*, como elemento propio del adorno retórico (*función de dilatatio* u ornamental), y como conclusión o *peroratio* que disponía al auditorio a una persuasión final *(función conclusiva)*.

Pero no todos los ejemplos tenían la misma capacidad probatoria, lo que queda demostrado en las siguientes páginas. El capítulo tercero incide en el diferente carácter histórico y ficcional del relato probatorio, distinguiendo entre testimonio y ejemplo. Partiendo del anónimo autor de la *Rhetorica ad Herenium* y de Quintiliano, Pérez señala que los ejemplos históricos demuestran una verdad moral, mientras que los ficcionales sólo pueden mostrarla o ilustrarla (pp. 103-104). Además del relato ejemplar o probatorio, los predicadores del siglo XVII recurrieron a las imágenes como soporte complementario del sermón, induciendo al auditorio a "ver" con los ojos de la imaginación *[compositio loci]* tanto los propios pecados como los sufrimientos que ellos causaban a Cristo" (p. 118). El carácter didáctico de los símbolos –agua bendita, rosarios, cirios, cruces, etc.– e imágenes sagradas –grabados, pinturas, estampas, etc.– religiosas que representaban a Cristo, la Virgen y los santos mostraban la superioridad de las iconografías cristianas frente a los antiguos ídolos, que fueron destruidos. Pérez señala que muchos de los ejemplos utilizados por los predicadores, como Martínez de la Parra, no provenían exclusivamente de la Biblia, sino de las hagiografías o textos biográficos de "santos" (etimológicamente, la escritura de las cosas santas) cuyas vidas ejemplarizantes tenían un fin moralizador. Desde los tiempos medievales, las hagiografías constituyeron discursos sobre las virtudes, hazañas y milagros, pero enfatizando el carácter maravilloso de las acciones protagonizadas por el que se consideraba "santo". Al exaltar sus virtudes, el "personaje" se transformaba en un prototipo de conducta virtuosa que proporcionaba al auditorio enseñanzas de índole civil o de convivencia social, corrigiendo pecados y vicios sociales (pp. 126-130).

El capítulo cuarto profundiza en el valor superior de la historia como fuente de relatos ejemplares por el hecho de tratarse de sucesos "verdaderos". La autoridad del mundo clásico y medieval-cristiano no sólo ilustraba una causa concreta sino que instruía

en los rudimentos de la *ars historiae* y las autoridades religiosas. Sin embargo, algunos ejemplos podían ser considerados históricos sin que estuvieran autorizados por ningún testigo de vista o autoridad religiosa. Cabe recordar que hasta el siglo XVIII no hubo una clara distinción entre la "hagiografía" y otro tipo de biografías laicas, ni tampoco entre la hagiografía y la historiografía.[12] El carácter ejemplar de las vidas de santos enfatizaba lo sobrenatural y maravilloso de sus acciones, haciendo especial énfasis en sus milagros y prodigios. Los decretos y bulas apostólicas del papa Urbano VIII, fechadas entre el 13 de marzo y el 10 de octubre de 1625 (y ratificadas en junio de 1631, en julio de 1634 y en agosto de 1640), burocratizaron los procesos de canonización *per viam non cultus*, lo que estableció una mayor autorización de las historias de santos, convirtiéndolos en figuras difícilmente "imitables" (lo que Durán ha definido como la constitución de una "tecnología del yo" cristiana).[13] Lo "histórico" quedaba, así, ampliado, incorporando ejemplos hagiográficos y milagrosos, pero también pertenecientes a la historia profana, con los que se ilustraban verdades dogmáticas de la mayor importancia (p. 142). El uso del lenguaje figurado no reforzaba el carácter literario de la historia, como sostuvieron H. White, P. Ricoeur y E. Pupo-Walker, sino que formaba parte de las preceptivas historiográficas de la época (pp. 158-167). Paralelamente a la aceptación cultural de los hechos sobrenaturales en el mundo hispánico, los humanistas del siglo XVI enfatizaron el carácter ejemplar de la historia, insistiendo en su finalidad didáctica, útil a la corona, lo que exi-

[12] Norma DURÁN, *Retóricas de la santidad. Renuncia, culpa y subjetividad en un caso novohispano*, México, Universidad Iberoamericana, 2008, pp. 40, 91.

[13] Para Durán "los relatos hagiográficos actúan como una 'tecnología del yo', es decir, se vuelven un instrumento útil a la Iglesia, para configurar un yo que se recrea en modelos imposibles de seguir, a partir de los cuales el fiel puede pensarse a sí mismo, siempre en franca desventaja frente a la vida narrada". DURÁN, *Retóricas de la santidad*, pp. 231-240.

gía la máxima veracidad, que diría Joan Lluís Vives (1493-1540), a diferencia de la retórica, que insistía más en la verosimilitud de lo narrado (p. 151). La historiografía religiosa, en cambio, se construía sobre un concepto de realidad (metafísica) que no necesita ninguna comprobación empírica. Lo que "había sucedido" (verdad histórica) no era tan importante como situar al personaje en un espacio y tiempo sagrados (verdad hagiográfica o "retórica"). En este sentido, como bien apunta Pérez, las historias religiosas podían ser más literarias que las "científicas" por la inserción de relatos ejemplares de carácter ficcional (p. 160).

El capítulo quinto analiza las posibilidades que ofrece el ejemplo histórico y el ficcional para la predicación. Mientras que el primero es utilizado para probar o demostrar verdades morales, el segundo se emplea como un recurso ornamental para deleitar al auditorio. En la Edad Media los frailes mendicantes habían fomentado el uso del ejemplo ficcional para reforzar el carácter ilustrativo del sermón. A partir del Concilio de Trento se estableció una censura sobre el uso de los relatos históricos no probatorios, si bien la preceptiva y práctica retórica revelaba ya las posibilidades didácticas de la ficción. El padre Martínez había utilizado numerosos relatos ficcionales (por ejemplo parábolas) cuyos hechos y personajes no eran ajenos al auditorio. Estos casos eran verosímiles en tanto cuanto podían haber sucedido, pero a diferencia de los ejemplos históricos, no buscaban certificar la verdad de lo narrado, sino que se caracterizaban por imitar la naturaleza mediante el lenguaje (p. 178). El jesuita conocía perfectamente las posibilidades de ambos ejemplos (histórico y ficcional), distinguiendo los límites del concepto aristotélico de verosimilitud.

El sexto y último capítulo subraya las pláticas del padre Martínez a la luz de los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio de Loyola. Si Pilar Gonzalbo había analizado con anterioridad la relación entre los *Ejercicios* y las pláticas como una relación entre fin-

medios, donde la persuasión resultaba un medio que conducía a la reforma de costumbres, la extirpación de los vicios y el fomento de la virtud, Pérez analiza el modo en que dicha conversión o reforma fue articulada en términos retóricos, es decir, "el modo en que se convirtieron en persuasión y el modo en que la argumentación ejemplar sirvió para tales fines" (p. 200). Siguiendo la recomendación horaciana de instruir deleitando, el jesuita recurrió a figuras y ejemplos que pudieran ser comprendidos por la mayoría de su auditorio. Su uso ornamental no representaba un fin en sí mismo, sino que se subordinaba a la función didáctica, evitando los excesos del "lenguaje florido" de algunos predicadores españoles. Asimismo el orador, al intercalar un *exemplum* en el sermón, adoptaba plenamente la postura y las técnicas del arte verbal, convirtiendo la predicación en una representación teatral *(actio)* de lo divino (p. 204).[14] Había que fomentar la devoción cristiana, pero también educar en la virtud social mediante la denuncia de los vicios de la ciudad. Para ello ilustró sus pláticas con fábulas y parábolas, las cuales proporcionaban siempre una lección moral que reprobaba los vicios sociales (pereza, robo, fraude) con base en la enseñanza de la doctrina, pero también en el temor al infierno y al castigo eterno.[15]

[14] Francis CERDÁN, "El sermón barroco: un caso de literatura oral", en *Edad de Oro*, VII (1988), pp. 63-65. Ello no debería extrañarnos, puesto que, como señala Chinchilla, el ordenamiento barroco se revela a través de una tensión constante entre la oralidad y la escritura. Perla CHINCHILLA, "Sobre la oratoria sacra en la era barroca", en *Estudios de Historia Novohispana*, 29 (2003), pp. 97-122.

[15] El miedo al infierno y en general a lo demoniaco tuvo amplio eco en el siglo XVIII novohispano. *El infierno abierto al cristiano* (1701) del jesuita italiano Pablo Señeri popularizó las imágenes del averno a través de grabados y pinturas. Al respecto, véase el trabajo de Abraham VILLAVICENCIO, "Suplicios eternos: el infierno abierto al cristiano de Pablo Señeri, SJ", en Alexandre COELLO y Teodoro HAMPE, *Escritura, imaginación política y la Compañía de Jesús (siglos XVI-XVIII)*, Barcelona, Bellaterra, 2011, pp. 185-209.

En suma, estamos ante un excelente libro que recupera la preceptiva retórica aplicada al estudio de la elocuencia sagrada en la Nueva España del siglo XVII. Pero además, el uso retórico de relatos ejemplares por parte de predicadores jesuitas de la talla de Martínez de la Parra no sólo cumplía objetivos religiosos, como apunta Pérez, sino que evolucionó hacia formas discursivas más versátiles, adoptando una dimensión social en la tarea de formación de virtudes cívicas de la población urbana del México colonial.

Alexandre Coello de la Rosa
Universidad Pompeu Fabra

STEFAN RINKE, *Las revoluciones en América Latina. Las vías de la independencia, 1760-1830*, México, El Colegio de México, 2011, 408 pp. ISBN 978-607-462-299-7

A finales de 2011 apareció en español la traducción del libro *Revolutionen in Lateinamerika (Wege in die Unabhängigkeit, 1760–1830)*, publicado en Munich por C.H. Beck en 2010; su autor es Stefan Rinke, profesor de la Universidad Libre de Berlín. El texto de Rinke podría parecer una publicación más dentro del apresurado ritmo editorial bicentenario; sin embargo, este libro merece atención por diversos motivos. Entre ellos, destaco los siguientes: *1)* la calidad de la bibliografía utilizada; *2)* la amplitud del periodo considerado; *3)* el hecho de no haber descuidado los aspectos socioeconómicos (algo frecuente en libros sobre el tema); *4)* la inclusión de los casos haitiano y brasileño y por último, *5)* la capacidad expositivo-narrativa del autor (aunada a la buena traducción de Ofelia Arruti).[1] A riesgo de

[1] Respecto al cuarto punto, señalaré algunas reservas un poco más adelante en cuanto a la manera que tiene el autor de referir la revolución haitiana (en relación, sobre todo, con los procesos emancipadores americanos); lo que me parece importante es

olvidar algún texto, creo que estamos frente al libro más completo que se ha escrito sobre los procesos emancipadores americanos desde que Jaime Rodríguez publicara *La independencia de la América española* en 1996.

Los motivos enumerados en el párrafo anterior bastan, en mi opinión, para felicitarnos por la decisión de El Colegio de México de traducir y publicar el libro que nos ocupa; una publicación que, cabe apuntar, fue posible en el contexto del proyecto binacional "Colegio Internacional de Graduados *Entre Espacios*" (*Internationales Graduiertenkolleg "Zwischen Räumen"*), en el que también están implicados la Universidad Nacional Autónoma de México y el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Dicho esto, creo que Rinke adopta en su libro ciertos enfoques y hace algunas afirmaciones que vale la pena problematizar y discutir. Antes de hacerlo, conviene señalar que *Las revoluciones en América Latina* no es un libro estrictamente académico, sino un buen ejemplo de lo que podría denominarse "alta divulgación". Como lo señaló el propio autor en la presentación del libro que tuvo lugar en El Colegio de México en noviembre de 2011, su objetivo al escribirlo fue presentar los procesos emancipadores iberoamericanos al público de habla alemana. Esto no obsta para que el libro sea una descripción sobre estos procesos que no sólo proporciona una visión integral de los mismos, sino que emplea juiciosamente una bibliografía secundaria muy completa, muy diversa, muy actualizada y, por si fuera

---

no dejar fuera a la revolución haitiana en cualquier estudio sobre el periodo de la historia occidental considerado en el libro de Rinke. En cuanto al proceso emancipador brasileño, del que se ocupa en el capítulo 5, "El cambio sin derramamiento de sangre, 1808-1831", es evidente la importancia de conocer este proceso para entender algunos aspectos de los movimientos hispanoamericanos (en especial en América del Sur), pero creo que en los últimos tiempos algunos autores han perdido de vista que su utilidad se centra, al menos en aspectos que considero fundamentales, en ser sobre todo un contraejemplo de lo acontecido en la América española.

poco, en cinco idiomas.[2] Es importante insistir que se trata de una bibliografía secundaria, pues el libro de Rinke, en buena medida por su carácter divulgativo, apenas recurre a fuentes primarias. Estamos, en suma, ante una revisión historiográfica que es una muy buena introducción a la historia de la América española entre el final del Antiguo Régimen y comienzos del "nuevo" (con todas las reservas que denotan las comillas utilizadas). Una introducción que destaca sin lugar a dudas entre los numerosos libros que, por motivos bicentenarios, se han publicado durante los últimos años sobre el conjunto de los procesos emancipadores americanos. Ahora bien, como ya adelanté, en algunos aspectos esta revisión gira sobre ejes interpretativos que pueden ser cuestionados. Esto es lo que haré en la presente reseña; mi finalidad principal es fomentar un debate sobre un libro que, como lo dicho hasta aquí deja bien claro, desde diversos puntos de vista es valioso e importante.

En primer lugar, llama la atención que el autor, que conoce tan bien la bibliografía sobre el tema, afirme en la introducción (p. 20) que la historiografía más reciente sobre los procesos emancipadores americanos se plantea la pregunta sobre cuál es la "verdadera revolución social" o lo que significa "una revolución terminada".[3] Lo anterior después de haber afirmado en esa misma página que cuando se habla de "revolución" en la historiografía latinoamericana actual se hace pensando en términos de "revolución inacabada". No sé qué bibliografía tiene en mente Rinke (aparte de

[2] La bibliografía comprende las páginas 357-392. Uno de los pocos reparos que se le pueden hacer a estas 35 páginas es la ausencia de algunos autores que en los últimos años han hecho contribuciones notables a la historia hispánica del periodo bajo estudio desde la perspectiva de la historia intelectual; pienso, por ejemplo, en Elías Palti y en Javier Fernández Sebastián.

[3] En lo que sigue, emplearé casi siempre la expresión "procesos emancipadores americanos", la cual, por diversos motivos, me parece más adecuada que "independencias de América Latina".

Manfred Kossok); la que yo conozco relativamente bien, que es la producida desde mediados de los años ochenta, no se plantea dichos procesos como "revoluciones inacabadas" y menos aún se pregunta sobre lo que significa una "verdadera revolución social". Esto no implica, por supuesto, que planteamientos de este tipo no tengan cierta validez historiográfica o que no puedan arrojar luz sobre algunos aspectos de los procesos emancipadores americanos; lo que trato de señalar es que no me parece que preocupaciones como las mencionadas por Rinke en la introducción sean las prevalecientes en la historiografía de los últimos lustros. Conviene apuntar antes de continuar que esta introducción se titula "La promesa de la revolución"; como veremos, esta manera de concebir los movimientos iberoamericanos de emancipación (básicamente, como una promesa incumplida) establece pautas que recorren el libro.

El corolario que se deriva de la cuestión bibliográfica que acabo de mencionar me parece de igual forma discutible; me refiero al lugar que el autor le concede a la revolución haitiana dentro del ciclo revolucionario atlántico, y más concretamente al supuesto influjo que ésta tuvo sobre los procesos emancipadores americanos. En mi opinión, la revolución haitiana no sólo no fue el "preludio" de dichos procesos, como lo plantea Rinke en el capítulo 2 de su libro, "El preludio: la revolución de Haití, 1789-1804", sino que tampoco creo que dicha revolución haya tenido "un efecto movilizador en muchos lugares" (p. 341). Aquí me parece percibir, sobre todo, lo que considero un "voluntarismo historiográfico" y no tanto un esfuerzo por describir lo que ocurrió en la América española durante la llamada "era de las revoluciones" *vis-à-vis* la revolución haitiana. Como es sabido, para los protagonistas de los procesos emancipadores americanos esta revolución funcionó, sobre todo, como un contraejemplo; más aún, como un proceso social que había que evitar a toda costa (las fuentes documentales al respecto son abundantes). Por supuesto, este temor de los crio-

llos americanos representa cierto tipo de influencia histórica; el punto que me interesa transmitir aquí es que este influjo por vía negativa no es una cuestión menor y, sin embargo, tiende a diluirse en la manera en que Rinke plantea esta cuestión.

En relación con este tema, creo que vale la pena citar a Marixa Lasso, quien, en su libro sobre la cuestión racial y el republicanismo colombiano desde fines del siglo XVIII hasta comienzos de la década de 1830, escribió lo siguiente: "Es difícil evaluar la influencia que tuvieron las revoluciones francesa y haitiana en los pardos locales y en los esclavos de la región de Cartagena".[4] Si este es el caso en una región con un altísimo porcentaje de gente de color y que estaba bastante cerca del escenario haitiano, cabe preguntarse sobre la magnitud de ese "efecto movilizador en muchos lugares" que plantea Rinke en una de las citas que aparecen en el párrafo anterior. En este mismo sentido, creo que es una exageración decir que la revolución haitiana "habría de servir de fanal al desarrollo revolucionario en el mundo atlántico" (p. 125), que "la lucha por la independencia en las colonias españolas *tuvo que estar influida directamente* por Haití" (p. 127, las cursivas son mías), que la revolución haitiana fue "un vínculo entre los procesos revolucionarios de Estados Unidos, Francia y América Latina" (p. 130) o, por último, que esta revolución influyó "en el curso de la historia europea" (p. 131). No se trata de negar que la revolución haitiana haya tenido cierta influencia tanto sobre los movimientos americanos como sobre la historia europea, pero creo que no sólo debe precisarse la naturaleza de este influjo (a la que ya me referí), sino que la magnitud del mismo me parece bastante menor de lo que Rinke planteaba.

En la misma lógica que he querido poner de manifiesto en los dos párrafos anteriores, detecto en *Las revoluciones en América*

---

[4] *Myths of Harmony (Race and Republicanism during the Age of Revolution, Colombia 1795-1831)*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2007, p. 33.

Latina un teleologismo histórico respecto a la supuesta inevitabilidad de los procesos emancipadores americanos (más en concreto, en cuanto al logro de su independencia). Esto se manifiesta en varios pasajes del libro. Por ejemplo, en la página 13, el autor afirma que a partir de 1760 se puede identificar una serie de factores que "aceleraron [la] caída" de los imperios coloniales europeos; en la página 27, se puede leer que desde esos años es posible identificar "las primeras fisuras" del mundo colonial hispánico; por último, en la página 77, Rinke afirma que el fracaso de la expedición de Francisco de Miranda en Coro, la fallida aventura mirandina que tuvo lugar en 1806, es "una expresión de los obstáculos que se interponían en el camino a la ansiada independencia".[5]

Las referencias anteriores, que consideradas aisladamente pueden parecer "inofensivas", no me parecen irrelevantes si se tiene en cuenta que los movimientos emancipadores americanos fueron una consecuencia directa de un hecho histórico que puede considerarse exógeno (la invasión napoleónica de la península ibérica en el otoño de 1807) y que difícilmente estos movimientos pueden ser vistos como el resultado de un proceso de maduración (de cualquier tipo).[6] En este mismo sentido, es difícil saber, al menos para mí, lo que quiere decir el autor cuando habla de "revoluciones entrelazadas unas con otras desde 1776"

---

[5] ¿Ansiada?, ¿por quién?; sin duda, no por los habitantes de Coro y de los pueblos adyacentes, que no mostraron interés alguno por una independencia que Miranda pensaba sería apoyada con entusiasmo por casi todos los habitantes de la América española.

[6] Lo cual no quiere decir que no existan elementos que puedan considerarse "antecedentes" de lo sucedido en el mundo iberoamericano a partir de 1808 (en rigor, esto es imposible). En todo caso, el carácter exógeno mencionado es una diferencia notable con las dos "grandes" revoluciones atlánticas (la estadounidense y la francesa); las cuales, por lo demás, no me parece que hayan sido tan importantes como "punto de referencia" para el desarrollo latinoamericano como lo plantea Rinke en la p. 24.

(p. 77). Afirmaciones como ésta denotan lo que puede denominarse un "atlanticismo" que, como he planteado en más de una ocasión, no sólo no ilumina el mundo hispánico durante la "era de las revoluciones", sino que más bien tiende a deformarlo en aspectos significativos.

Rinke introduce el último capítulo de su libro con una afirmación que puede no gustar a algunos historiadores, pero que da mucho juego para interpretar el conjunto de los procesos emancipadores americanos, así como para analizar algunos de sus avatares y consecuencias inmediatas: "En las biografías de Francisco de Miranda, Touissant L'Ouverture, Miguel Hidalgo, Simón Bolívar y Dom Pedro I, hay un elemento en común: el fracaso". (p. 325). En dicho capítulo, el autor ensaya una respuesta a este fracaso y, sobre todo, a los ingentes problemas políticos, sociales y económicos que enfrentaron los nuevos países. La respuesta de Rinke toma en cuenta los siguientes factores: la distancia del constitucionalismo iberoamericano respecto de las realidades sociales; el republicanismo visto esencialmente como un mecanismo de autolegitimación por parte de la élite criolla; el caudillismo; la militarización del poder político; las enormes dificultades implícitas en la creación de identidades nacionales; la desigualdad social; las consecuencias económicas de la guerra y, por último, la situación económica internacional en la década de 1820 (que resultó crucial en lo que pudo haber significado el despegue de algunas economías de la región).[7]

[7] En esta parte se echa de menos una mención explícita de la falta de experiencia hispanoamericana en lo que respecta al funcionamiento de instituciones representativas (en un sentido, digamos, "moderno"). En todo caso, como lo señala Rinke, para 1830 la América española era la única región del mundo, junto con Estados Unidos, en la que se había impuesto el principio de la soberanía popular (p. 329; cabe apuntar que el autor hace este planteamiento dentro de un apartado sobre la distancia que existe entre "lo ideal y la realidad" en las numerosas constituciones redactadas en Iberoamérica entre 1811 y 1830).

A pesar de que los elementos mencionados han sido señalados por muchos otros autores (si bien con énfasis distintos y con frecuencia omitiendo algunos de ellos), creo que esta parte final del libro resulta sugerente y puede abrir diversas vetas de discusión en lo que respecta a los dilemas y principales adversidades del conjunto de los procesos emancipadores americanos. Un debate que resultará interesante, en particular, para aquellos lectores que traten de ir más allá de los acontecimientos y, de un modo historiográficamente legítimo si se procede con cautela, se esfuercen por averiguar por qué dichos procesos y sus protagonistas siguieron derroteros tan similares y, en el caso de los segundos, con resultados tan magros en lo que concierne al cumplimiento de sus proyectos políticos.[8]

En el brevísimo apartado final del libro (pp. 354-355), el autor regresa al tema de las independencias latinoamericanas como promesas incumplidas. A mí en lo particular, me llama la atención esta manera de ver los movimientos emancipadores por una razón muy simple: creo que ningún proceso histórico es una "promesa" (cumplida o incumplida); menos aún quizás procesos tan amplios y tan complejos como lo fueron los movimientos americanos de emancipación. Lo cual no implica que algunos actores, más allá de su capacidad para dejar constancia de la manera en que veían lo que estaba sucediendo a su alrededor, no hayan podido haber considerado a estos movimientos como "promesas". El problema, me parece, surge cuando son los historiadores los que le otorgan

---

[8] El destino político y vital de Bolívar es bien conocido y ha sido ampliamente estudiado. Sin embargo, Bolívar no es sino un ejemplo más de la imposibilidad de la mayoría de los protagonistas de los procesos emancipadores hispanoamericanos de llevar a buen puerto sus proyectos políticos. Además de *El libertador*, la nómina incluye a próceres de la talla de Miranda, San Martín, O'Higgins, Iturbide, Sucre, Monteagudo y Artigas. Es importante mencionar que, en ninguno de estos casos, el fracaso político de estos hombres se debió a haber sido acorralados o derrotados por los "enemigos a vencer" (los españoles peninsulares), sino por sus "correligionarios" americanos.

a los procesos históricos esta naturaleza "prometedora"; lo que pone la mesa para la decepción y el desencanto (aunque sólo sea porque es muy difícil determinar cuándo una promesa ha sido cumplida; más todavía una promesa "de talla histórica").

Creo, en suma, que ver un conjunto de hechos históricos de este modo lleva no sólo al teleologismo que he querido poner de manifiesto en esta reseña, sino también a una visión sobre la historia que, en mi opinión, denota un afán que podríamos llamar "de reivindicación social". El cual, inevitablemente desde mi punto de vista y pese a todo lo encomiable que pueda ser desde una perspectiva axiológica, tiende a tergiversar la historia. Sólo así puede explicarse que en el apartado final que nos ocupa un autor tan solvente como Rinke afirme que durante los procesos emancipadores americanos entre las clases no privilegiadas se dieron "entrelazamientos evidentes" (p. 354) o que la fuerza explosiva de las ideas de libertad e igualdad no prosperara en la América española durante dichos procesos.[9] La oración final del libro es sintomática, en mi opinión, del teleologismo y del "reivindicacionismo" mencionados: "Lo que quedó, sin embargo, fue la promesa de la revolución, y esto no era poco" (p. 355).

Las revoluciones en América Latina abre varios interrogantes, sobre todo si tenemos en cuenta que, como señalé al inicio, estamos ante un libro de notable factura desde diversos puntos de vista. Para concluir esta reseña me limitaré a uno solo de dichos interrogantes: la necesidad que sienten algunos historiadores contemporáneos de ver los procesos emancipadores americanos bajo lo que denominaré aquí "el prisma haitiano". No pretendo negar, en ningún sentido, el carácter de revolución social que tuvo lo

[9] Sobre el primer punto, surge naturalmente una pregunta: en una época como la de principios del siglo XIX en la América española, ¿era posible que se dieran ese tipo de entrelazamientos entre personas de recursos limitados? Me parece que la respuesta negativa se impone.

acontecido en Haití entre 1791 y 1804, sino la esterilidad historiográfica que han mostrado una y otra vez, desde hace décadas, casi todos los estudios de los procesos emancipadores americanos que se sienten evidentemente incómodos con el carácter revolucionario que tuvieron estos movimientos en términos políticos. No es casual que los mejores estudios que se han escrito sobre estos procesos desde hace tiempo sean los que, de entrada, reconocen la centralidad de la política y lo político para entender lo sucedido en la América española entre 1808 y 1826.

Si la incomodidad mencionada puede explicarse desde la adopción de esa óptica reivindicativa a la que me referí más arriba, creo que esta perspectiva resulta poco fértil si lo que nos interesa es entender por qué en el mundo hispánico cambiaron tantas cosas en tan poco tiempo. Lo anterior, a pesar de que esos cambios no hayan implicado transformaciones profundas en lo que respecta a las enormes desigualdades sociales que caracterizaban a las sociedades hispanoamericanas del primer cuarto del siglo XIX. El hecho de que estas desigualdades sigan caracterizando a los países de América Latina (incluyendo por supuesto a Haití), lejos de darle la razón a enfoques como los que he revisado críticamente en esta reseña, muestra las limitaciones del voluntarismo reivindicador para entender algunos aspectos fundamentales del periodo fundacional de la historia latinoamericana.

Roberto Breña
El Colegio de México

JOAQUÍN DE LA PEZUELA, *Compendio de los sucesos ocurridos en el ejército del Perú y sus provincias (1813-1816)*, edición y estudios introductorios de Pablo Ortemberg y Natalia Sobrevilla, Santiago de Chile, Centro de Estudios Bicentenario, 2011, 156 pp. ISBN 9789568979256

Joaquín de la Pezuela (1761-1830) fue el penúltimo virrey del Perú. Militar de profesión, con amplia experiencia en Europa, llegó al virreinato peruano en 1806 como encargado de la subinspección de artillería de Lima. Como general dirigió con relativo éxito al ejército realista enviado por el virrey José de Abascal para enfrentar a las fuerzas disidentes de Río de la Plata. A partir de 1816, ya como virrey, tuvo que sufrir serios reveses militares en el Alto Perú y Chile, terminando abruptamente su mandato en enero de 1821 cuando un grupo de sus más altos oficiales se amotinaron en Aznapuquio acusándolo de debilidad ante el enemigo. Le sucedió en el cargo el general José de la Serna, quien después de cuatro años de férrea resistencia frente a los ejércitos de los generales José de San Martín y Simón Bolívar terminaría por reconocer la independencia del Perú.

El *Compendio de los sucesos ocurridos en el ejército del Perú y sus provincias* es el diario de campaña que Pezuela escribió como general del ejército realista del Alto Perú entre 1813 y 1816. Como Natalia Sobrevilla menciona en su estudio introductorio, el *Compendio* se divide en dos partes, de las cuales, hasta hace algunos años, sólo se tenía noticia de la primera, que tuvo dos ediciones en Lima (1955 y 1971) con base en una versión parcial que se halla en la colección Diego Barros Arana de la Biblioteca Nacional de Chile. La segunda parte, tomada de un ejemplar de la colección Pezuela de la Biblioteca Menéndez Pelayo en Santander (España), se editó en Bolivia en 2007. La presente edición utiliza este ejemplar y publica todo el *Compendio* incluyendo las ilustraciones, mapas y escudos que se encuentran en el original. Estos añadidos

son de gran ayuda para comprender la formación de las tropas en el campo de batalla aludidas en el texto, como también el lenguaje de los símbolos e inscripciones en los escudos y medallas otorgadas a ciudades o individuos por su participación en la guerra.

El relato del *Compendio* se ubica geográficamente entre las ciudades y pueblos de La Paz, Cochabamba, Oruro, La Plata, Potosí y Cotagaita en el entonces Alto Perú (actual Bolivia) y las de Jujuy, Salta y Tucumán en las provincias interiores de Río de la Plata (actual Argentina). Este territorio había pertenecido al virreinato peruano hasta 1776 cuando pasó al recién formado virreinato de Río de la Plata. Hasta entonces, como ya los clásicos trabajos de Carlos Sempat Assadurian han demostrado, estas regiones conformaban parte de un espacio económico articulado entre Lima y Potosí.[1] Con todo, para inicios del siglo XIX la región minera altoperuana mantenía un activo comercio con las provincias interiores rioplatenses –que le proporcionaba alimentos, ganado y animales de carga– y con algunas regiones peruanas como Cuzco y Puno. Es claro que estas relaciones no eran sólo económicas sino también políticas y sociales. Por ello, es comprensible que tras la crisis monárquica y la Revolución de Mayo (1810) el Alto Perú adquiriera, económica y políticamente, una posición estratégica de gran importancia para el virreinato peruano y la Junta de Río de la Plata, convirtiéndose en el escenario de la primera etapa de una guerra que definirá la independencia sudamericana. El *Compendio* de Pezuela se inserta en esta importante coyuntura, permitiendo establecer no sólo una cronología de los hechos sino también las características de la guerra.

La primera parte del *Compendio* empieza describiendo, de manera breve, cómo el Ejército del Norte de la Junta de Río Plata, dirigido por Juan José Castelli pierde el control de las provincias

[1] Carlos Sempat ASSADURIAN, *El sistema de la economía colonial. El mercado interior. Regiones y espacio económico*, México, Nueva Imagen, 1983.

del Alto Perú en 1811, ante la ofensiva del ejército realista bajo el mando del general José Manuel de Goyeneche. Los realistas llegaron hasta Tucumán, pero su estrepitosa derrota en Salta, en febrero de 1813, ante las huestes de Manuel Belgrano llevó a destruir todo lo ganado. Es más, varios oficiales fueron apresados y obligados a capitular y jurar que no se enfrentarían más al ejército rioplatense. A los pocos meses, Belgrano tomó Potosí y Oruro. En este contexto, Pezuela asume el mando del ejército realista en abril de 1813 y trata de reconstituirlo para detener el avance de Belgrano. Su viaje de Lima al Alto Perú le deja constancia de la conflictividad que hay en algunas ciudades entre la élite local y los gobernadores y más aún de la dificultad de reunir oficiales y tropa: muchos oficiales que capitularon regresaron a sus tierras; parte de la tropa indígena, debido a una especie de lealtad personal al general Goyeneche, se retiró también; otros simplemente huyeron. Así, cuando Pezuela llega a Oruro en julio de 1813 lo poco que quedaba del ejército estaba en completa desorganización. A ello se sumaba, según Pezuela, el ambiente hostil de los indígenas del Alto Perú que "aborrecían al soldado, al oficial y a todo lo que sea del rey" y, por intermedio de curas y caciques, apoyaban a los insurgentes (p. 9). Aquí Pezuela presta atención a las características de la tropa indígena, a la necesidad de vigilarlos ante el peligro de deserción y a cómo iban acompañados de sus mujeres que les proveían de alimento. Pese a los problemas mencionados, Pezuela reconstruye su ejército y a los pocos meses tendrá batallas decisivas en Vilcapuguio y Ayohuma, consiguiendo la victoria. Para inicios de 1814 se establecen "tribunales de purificación" en las provincias retomadas y se reparten indultos. Sin embargo, pronto el panorama cambia, al llegar las noticias de la derrota de las fuerzas realistas de Montevideo en mayo de 1814. Ello significaba que las fuerzas insurgentes obtendrían nuevo apoyo, hecho que se hizo realidad al otorgarle el mando del Ejército del Norte a José Casimiro Rondeau, quien formó parte del sitio a Montevideo. A ello se sumaba

el inicio de una rebelión en el Cuzco, lo que hacía que el ejército realista tuviera enemigos por dos frentes. En este punto es interesante la preocupación que muestra Pezuela sobre la circulación de noticias falsas provenientes de los insurgentes que informaban que la ciudad de Lima había caído y que el virrey Abascal había sido apresado. Estas noticias generaban desconcierto y hacían mella en la lealtad de la población hacia el rey. Pezuela trató de controlar el flujo de noticias, incluso limitando la correspondencia privada. A pesar de estas medidas, de nuevo fueron atacadas las autoridades realistas en los pueblos del Alto Perú. Estos hechos llevaron a Pezuela a replegar sus fuerzas y enfrentarse con relativo éxito a las guerrillas y caudillos rebeldes, controlando otra vez, para 1815 Chuquisaca, Chayanta, Oruro y La Paz. Para junio de 1815 llegaron nuevamente malas noticias a Pezuela: la expedición al mando del mariscal Pablo Morillo, enviada desde la Península por Fernando VII, ante la caída de Montevideo se había desviado a Caracas. Ello significaba que no había más apoyo ante una segura arremetida del ejército insurgente. Aquí termina la primera parte, donde además Pezuela agrega lo acontecido con la expedición a cargo del general Juan Ramírez, enviada para contener la rebelión del Cuzco que amenazaba expandirse por el sur andino. Derrotada la rebelión, las fuerzas realistas pudieron concentrar fuerzas para defenderse de un nuevo ataque.

La segunda parte del *Compendio* presenta los preparativos para el inevitable enfrentamiento del ejército de Pezuela contra el Ejército del Norte. El general resalta los contratiempos, su enfermedad y la desventaja numérica de sus tropas. La batalla de Wiluma, en noviembre de 1815, marca la derrota del ejército rioplatense sobre el Alto Perú y el repliegue definitivo de sus fuerzas. Aun así el ejército realista no tendrá tiempo de aprovechar esta victoria y deberá enfrentar la resistencia de caudillos indígenas y rebeldes criollos en el Alto Perú. Es interesante en este punto el relato de Pezuela sobre las medidas represivas que llevó a cabo

para castigar a los rebeldes y colaboracionistas. Justifica la ejecución de guerrilleros, caudillos, libertos negros y traidores, dado que ellos no se movían dentro de las reglas de la guerra convencional. Los sacerdotes y mujeres, si bien no fueron ejecutados en consideración a su "estado", se les llevó lejos de sus pueblos con el objeto de "purificar" el territorio donde "ideas novadoras" circulaban ampliamente (p. 133). De los sacerdotes, Pezuela decía que habían convertido su misión evangélica en "apostolado de sonada libertad o desenfreno". Las mujeres, por otra parte, habían usado la "seducción de su carácter" y el poder de sus "encantos" para adquirir "prosélitos de la infidencia" (p. 126). El *Compendio* termina con el nombramiento de Pezuela como virrey. Ya entonces el Alto Perú no era una zona de riesgo para el virreinato peruano. Así, cuando el Río de la Plata busque definir la independencia continental seguirá otra estrategia: dirigir el ejército libertador a través de Chile para llegar a Lima, estrategia que tuvo éxito. En 1821 José de San Martín entró con su ejército a Lima y proclamó la independencia, la cual será sellada de forma definitiva por el ejército de Bolívar en 1824. Respecto al Alto Perú, su independencia se concretó en 1826; así, el último baluarte del poder español en América del Sur se convirtió en la República de Bolivia.

En términos generales, el *Compendio* describe dos formas de hacer la guerra: las batallas donde se sigue determinadas tácticas y reglas, que es la que se describe con cierto detalle y donde Pezuela resalta su genio estratega; y la de guerrillas, la del día a día, de ataques imprevistos, considerada menos "civilizada" y que el ejército reprime con crueldad a manera de escarmiento. En la primera, los protagonistas son los oficiales y el trato a los prisioneros es "civilizado". En la segunda, en cambio, caudillos e indígenas ocupan un lugar preminente, asociando a Pezuela sus tácticas al "salvajismo". Otro ámbito antes del mismo enfrentamiento es lo que se puede llamar la "guerra de propaganda" donde circulan impresos y manuscritos usados por determinados

agentes (sacerdotes, mujeres) para ganar a su favor a la población local. En tal sentido, se tiene una imagen de la guerra que puede ser un complemento de otro diario como el de José Santos Vargas que cubre los años 1814 a 1825 en el mismo territorio.[2] Así, el *Compendio* de Pezuela no es sólo una fuente de datos circunscrita a un determinado espacio nacional o una mirada parcial de la guerra por parte de un alto oficial realista que justifica su proceder; su alcance es mayor y permite, con otras fuentes, ampliar nuestra mirada sobre diversos aspectos sociales y culturales de la guerra. Su riqueza lo evidencia Pablo Ortemberg, por ejemplo, en su interesante estudio introductorio a la presente edición donde explica el uso del culto mariano y el establecimiento de vírgenes generalas por parte de los ejércitos realista e insurgente como un medio de cohesión de la tropa y legitimidad política. Es de esperar que esta edición completa de este *Compendio* sirva para problematizar y ayudarnos a comprender la complejidad del proceso de independencia hispanoamericano.

Alex Loayza
El Colegio de México

María Candelaria Valdés Silva, *La escolarización de abogados, médicos e ingenieros coahuilenses en el siglo* XIX. *Una promesa de futuro*, México, Universidad Autónoma de Coahuila, Plaza y Valdés, 2011, 221 pp. ISBN 978-607-506-003-3*

El libro de María Candelaria Valdés Silva cuenta una historia notable, la de medio millar de jóvenes coahuilenses que busca-

[2] José Santos Vargas, *Diario de un comandante de la independencia americana. 1814-1825*, transcripción, introducción e índices de Gunnar Mendoza, México, Siglo Veintiuno Editores, 1982.

* Esta breve reseña fue posible gracias a la beca de estudios de posgrado con la que cuento por parte del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt).

ron formar parte de la naciente demanda de formación de cuadros profesionales (abogados y escribanos o notarios públicos, médicos, obstetras, odontólogos y estudiantes de farmacia e ingenieros) en los años que van de 1867 a 1910.

Para esto, el estudio tuvo como base la exploración de los archivos históricos de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), del Ateneo Fuente y con menor éxito del Archivo de la Defensa Nacional. Fue a partir del material encontrado en cada uno de estos lugares que, mediante distintas escalas de observación y contraste, se pudo tejer una historia fina sobre las trayectorias escolares de estos jóvenes. Así, el trabajo está construido mediante la exploración de medio millar de archivos, donde los registros de los abogados eran los más, los de médicos eran pocos y los de los ingenieros aún menos.

El diseño para poder caracterizar a los agentes de esta época incluyó la exploración de distintos rasgos susceptibles de obtener y sistematizarse para poder compararse, en un ejercicio propio de la prosopografía. Por ejemplo, tenemos que el libro de la doctora María Candelaria incluye las siguientes variables.

a) La formación previa al ingreso a los estudios de educación superior.
b) El origen geográfico y social de los jóvenes estudiantes.
c) Su inserción laboral, ya fuera dentro de la función pública o en los negocios familiares, y los que comenzaban a despuntar en la próspera región.

De esta forma, el libro, además de explorar las trayectorias académicas de los alumnos mediante dichas variables, nos advierte sobre algunos tópicos que en la época contemporánea tienen una discusión vigente en el plano de la educación superior.

En efecto, ante las impresiones que tenemos, de sentido común, respecto de la "movilidad estudiantil" en la época actual, el libro

nos aporta elementos para reparar sobre el hecho de que desde aquella lejana época, es decir, desde hace más de un siglo, los estudiantes con mejor posición económica y relaciones sociales tuvieron la posibilidad de cursar sus estudios en Europa y Estados Unidos, en Harvard y Pennsylvania.

El libro llama también la atención sobre el carácter meritocrático que siempre ha tenido el sistema escolar. Por ejemplo, cuenta la experiencia de algunos estudiantes cuya principal arma para poder cursar los estudios fue el estoicismo con el cual lograron enfrentar las condiciones adversas para el desarrollo de su trayectoria escolar: desventajas intelectuales, culturales, económicas, políticas y sociales.

El papel de los favores y el favoritismo, que llegaba al grado de pedir prebendas a los secretarios de Educación en turno o al mismo gobernador del estado para hacer que un alumno "aprobara" los cursos, claro está, era un síntoma de la corrupción que se presentaba en distintos ámbitos desde entonces hasta hoy en día.

En el mismo sentido, cuenta además los pocos casos de mujeres que en la época se habían podido hacer de un espacio en la naciente educación superior. Expone temas como el egreso, el empleo y las "becas de gracia" que eran cedidas en la mayoría de los casos en condiciones graves de pobreza del becario, aunque a juzgar por el estudio de los expedientes en algunos se mentía, ya que el origen social de los alumnos no era necesariamente bajo y sin embargo con frecuencia, hacían uso en sus cartas de solicitud de un lenguaje retórico para obtener estos beneficios económicos.

En tanto rasgo geográfico, la autora señalará las oposiciones perennes entre el centro (Distrito Federal) y el norte del país (Coahuila) para poder acceder a los estudios universitarios. También la elección de carrera en función de linajes, comerciales o profesionales, de los intereses de los padres para la reproducción de los negocios familiares y de sus expectativas de la formación de los hijos.

Es decir, por un lado se esperaba que los conocimientos adquiridos y las relaciones sociales establecidas dentro de la escuela potenciaran el patrimonio familiar en su forma más general, aunque específicamente esta retribución estaría en función del incremento del capital mediante las empresas familiares y la continuación de la estirpe en el servicio público, acompañado del alto prestigio que esto representaba.

Así, la base de cada uno de estos procesos es descrita con solvencia por la autora, quien hace patente la búsqueda minuciosa de documentación.

Pero si de entrada la lectura del texto atrae a primera vista, los elementos que la constituyen son aún más claros y sustentados. Ahora comentamos algunos aspectos particulares de la obra, conservando la estructura narrativa del libro, que le dedica a cada una de las profesiones (abogados, médicos e ingenieros) un capítulo en particular.

LOS ABOGADOS

La formación para erigirse como abogado en la época en cuestión era multivalente y de largo aliento. Esto porque los estudiantes, además de conocer el contenido de las leyes, se formaban de manera paralela en disciplinas como la oratoria, la filosofía, la política, la historia y la literatura, lo cual les permitía litigar con amplios referentes de cada una de estas disciplinas, sin dejar de lado el aprendizaje de otros idiomas, tales como latín, inglés y francés.

Por lo que toca al origen social de éstos, la caracterización que elabora María Candelaria Valdés apunta a que pertenecían a un sector minoritario del norte que se quería hacer de un lugar en la jerarquía social mediante el dominio del conocimiento letrado de la época, un bien que sin lugar a dudas era escaso, puesto que no pertenecían a la élite que gobernaba el estado y tampoco al sec-

tor económico, en específico mercantil de la región; fue así que los abogados lograron brillar en la época por el uso y dominio del verbo.

Además, otra de las ventajas con las cuales contaron, aparte de su escolarización, fue la de su inserción laboral, puesto que, en el ámbito local, en el siglo XIX, los egresados del Ateneo Fuente, quienes eran sobre todo notarios y abogados, tenían garantizado su trabajo en el sistema de administración de justicia ya que se había formulado un acuerdo oficial mediante el cual tenían "preferencia" para el trabajo en los juzgados.

Pero el trabajo no sólo lo encontraron en el sistema de administración de justicia, sino en el congreso estatal y federal como funcionarios públicos y como gobernadores de la entidad o en el ejercicio privado de su profesión.

LOS MÉDICOS

Uno de los rasgos que tuvo la formación de médicos en la época fue el justo equilibrio entre una formación práctica y una teórica. La primera se dio mediante la práctica profesional en los centros hospitalarios junto con las llamadas asignaturas clínicas, lo cual servía para estrechar la relación hospital-escuela (lo que ahora llamaríamos "servicio social").

En la época de referencia, los alumnos universitarios contaban con una edad promedio de 20 años. Pero si tomamos en cuenta cada una de las etapas de la formación universitaria, la cual constaba de cinco años de formación en ciencias médicas, dos de prácticas profesionales en los hospitales, más la elaboración de la tesis y el examen profesional, los médicos se titulaban cuando contaban con 27 años en promedio, una edad de madurez vista en función de la esperanza de vida de la población en la época.

Era entonces, en la edad de la madurez, cuando los mejores alumnos se reclutaban para que fungieran como ayudantes de

los profesores, o sea, reproducían el cuerpo de profesores. Sobre esto da cuenta la autora con pequeñas biografías. Además, servían como jefes de los servicios sanitarios en el aparato militar, en las instituciones hospitalarias de los municipios, de las nacientes compañías industriales o bien en el ejercicio privado, en consultorios médicos y boticas de su propiedad.

Sin embargo, la estrategia para poder participar en el atractivo reclutamiento para el servicio público dentro de la administración estatal siguió una ruta distinta a la de los abogados, ya que fue en su trabajo diario que elaboraron sus relaciones sociales y comunitarias que después les servirían para proyectarse como servidores públicos en tres ámbitos: la administración estatal, la municipal y el ejercicio de la docencia.

LOS INGENIEROS

La historia de los ingenieros nos remite directamente a las condiciones sociales que vivía el país; en efecto, como lo adelantábamos al inicio de esta presentación, la formación de éstos estuvo vinculada con las demandas de modernización del porfiriato.

Algunos se titulaban como ingenieros de minas, ingenieros agrimensores, civiles y topógrafos, además de hidromensores, con la ventaja de que algunas de estas carreras no necesitaban el antecedente inmediato de la formación preparatoria.

Así, durante la época del porfirismo, la Escuela Nacional de Ingeniería (ENI) tuvo un empuje importante por parte de la administración estatal en lo que tocaba al terreno de las innovaciones tecnológicas que podían transferirse al sector industrial. Entre 1883 y 1897 se introdujeron nuevas carreras: ingeniero industrial, ingeniero electricista, ingeniero de caminos, puertos y canales, las cuales después se fusionarían con la de ingeniero civil.

A manera de comentario final seguimos la premisa que la misma María Candelaria Valdés Silva propone en su libro: la his-

toria es ante todo la comprensión (y el conocimiento) de otros. Vale la pena preguntarse para qué sirve la historia. Podríamos decir que sirve como un diagnóstico para mejorar el futuro. De esta forma, la exploración histórica en perspectiva que tiene el libro cumple y trasciende el ejercicio académico y constituye un ejemplo de historia cultural, la cual nos emplaza a reflexionar con mayor detenimiento sobre el cambio que han tenido y tienen algunos elementos del sistema educativo mexicano. Esa sería a mi juicio la primera razón por la cual invito a la lectura de este libro.

Domingo Balam Martínez Álvarez
Universidad Veracruzana

MARÍA DOLORES LORENZO RÍO, *El Estado como benefactor. Los pobres y la asistencia pública en la Ciudad de México, 1877-1905*, México, El Colegio de México, El Colegio Mexiquense, 2011, 262 pp. ISBN 978-607-462-274-4

El Estado como benefactor. escrito por María Dolores Lorenzo Río pertenece al campo de investigaciones sobre la asistencia social que en el ámbito latinoamericano se han venido dando en tiempos recientes y que en el futuro servirán para elaborar una panorámica sobre la construcción de las políticas sociales por parte de los diferentes Estados-nación de la región. Es un esfuerzo que coincide –en parte– con la propuesta metodológica de Robert Castel acerca de una perspectiva histórica y comparativa como un camino para tratar de dar respuesta a las preguntas sobre cuáles son las responsabilidades del Estado, qué papel desempeña en este campo y con qué dificultades tropieza como garante de

la cohesión social.[1] Análisis histórico que ayude a establecer las condiciones de emergencia y las transformaciones de los diversos papeles desempeñados por los Estados, y análisis comparativo que permita conocer las diferentes formas que adoptan esas estrategias en función de especificidades nacionales.

El libro que reseñamos presenta los resultados de una tesis doctoral realizada en El Colegio de México y que fue premiada por la Academia Mexicana de Ciencias como la mejor tesis doctoral en ciencias sociales y humanidades en 2009. Como bien lo afirma la autora desde el inicio, el propósito era explorar las prácticas de las instituciones de auxilio público para los indigentes en la ciudad de México entre 1877 y 1905. El trabajo parte del supuesto de que la beneficencia pública se construyó a partir de la interacción de diversos actores que tenían intereses particulares y utilizaban la beneficencia ya fuera para cubrir sus necesidades, como los beneficiarios, o para obtener mayores provechos en busca de un ascenso social, en el caso de los benefactores. En otras palabras, la obra plantea que en las políticas de asistencia social hubo un juego de intereses. La autora resalta este aspecto como novedoso en su estudio, pues la mayoría de las investigaciones sobre el tema de la asistencia social se ha ocupado de mirar sólo las políticas mismas o a los actores sociales que las han diseñado.

El periodo seleccionado es el del porfiriato, una época controvertida de la historia mexicana por haber logrado sin duda un crecimiento económico significativo, la modernización en las vías de comunicación y la industria, y una pacificación temporal, larga, después de la guerra con Estados Unidos; todos logros importantes para México pero obtenidos bajo un régimen dictatorial. Específicamente el periodo de estudio escogido corresponde a

[1] Robert CASTEL, "En nombre del Estado Social", en *El ascenso de las incertidumbres. Trabajo, protecciones, estatuto del individuo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010, pp. 145-170.

cambios en las políticas de asistencia social del Estado mexicano. 1887 es el inicio de la Dirección de Beneficencia Pública, que constituyó una renovación y sistematización del servicio de asistencia. Y 1905 corresponde a la primera discusión en el Senado, sobre la transferencia de los fondos de la beneficencia de una instancia regional a una del gobierno central, y también al año de la demolición del viejo edificio del Hospicio de Pobres, que significó una transformación hacia una atención más especializada a la población beneficiaria.

La autora eligió para su análisis dos instituciones de protección de la ciudad de México: el Hospicio de Pobres y el Tecpam de Santiago. Deja de lado otra parte importante de la Dirección de Beneficencia Pública, las instituciones de salud, que eran principalmente los hospitales. Su elección no la hace explícita, pero intuimos que se debe al tipo de información que encontró para estas dos instituciones, y a las posibilidades que esas fuentes abrían para plantear el problema de su investigación.

El primer capítulo inicia con una muy buena descripción de imágenes realizadas en las artes plásticas y en la literatura sobre la pobreza en México a finales del siglo XIX.[2] A partir de esta documentación la autora deduce que la atención a los pobres se definió moralmente a partir del trabajo: a los que no podían trabajar por razones de enfermedad o limitaciones se les ayudaba y a los que pudiendo trabajar no lo hacían, se les castigaba, lo que orienta también la dirección de los grupos sociales a los que se atendería y el tipo de atención que sería prioritaria. La autora presenta también las discusiones alrededor de la creación de la Dirección de Beneficencia Pública y resalta, por un lado, de qué manera el Estado asume la responsabilidad de la asistencia, aunque no todavía como un derecho universal, y por otro, de qué forma se

---

[2] Hubiera sido un gran aporte del libro haber incluido las obras plásticas que la autora describe en el primer capítulo.

decide construir una legislación sobre las instituciones que prestaban algún tipo de ayuda a los más necesitados, ayuda según la orientación liberal del utilitarismo, no muy definido de manera explícita, aunque la palabra parece utilizarse en el sentido que ella encontró en los trabajos de J. Bentham y de J. S. Mill, como forma de designar un sistema ético-normativo.[3]

En el siguiente capítulo la autora hace un balance del problema de la asistencia, acudiendo a varias perspectivas: los informes que presentaba el gobierno sobre sus logros en la asistencia social, las publicaciones que se hicieron en la prensa sobre los establecimientos de beneficencia, estudios por parte de investigadores extranjeros interesados en analizar las iniciativas del Estado mexicano en este ámbito, y las actividades de asistencia social propiamente dichas. El resultado de este balance no es muy positivo para la autora, y afirma que los logros expuestos y los éxitos alcanzados fueron más una empresa propagandística oficial, que hechos realizados. Sin embargo, es importante resaltar que las ideas de progreso y de civilización que orientaron las acciones de ayuda a los más desvalidos, centradas en la educación y la higiene, corresponden a las prácticas generalizadas para atender a los pobres en la época, como se observa en el trabajo de Albert Judson Steelman –*Charities for Children in the City of Mexico*– escrito para la Universidad de Chicago en 1907, quien constata el carácter moderno de algunas de esas instituciones de beneficencia, lo que indica que en cierta medida eso también se hacía en otras partes del mundo.

A continuación, la autora destaca lo que otros investigadores del periodo político mexicano en cuestión han denominado el "pragmatismo político" de Porfirio Díaz. Describe entonces la forma como algunos amigos del gobernante o cercanos a su clien-

[3] Véase *Diccionario de Política*, bajo la dirección de Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Paquino, México, Siglo Veintiuno Editores, 2000, t. 2, p. 1607.

tela política ocuparon cargos públicos de la asistencia social, y también la manera como para algunos de ellos esa participación significó reconocimiento social y también estabilidad laboral.

Los cargos directivos estuvieron en manos de médicos reconocidos, quienes establecieron el marco institucional con normas y reglamentos y un sistema de control, mediante la elaboración de informes anuales. Para la autora, que hayan sido médicos los que ocuparon los altos cargos directivos de la beneficencia –y también otros cargos de menor rango– le permitió a Porfirio Díaz destacar el carácter científico, apolítico, altruista y benéfico de las instituciones de asistencia social. Aunque no se puede negar que los intereses del quehacer de la política suponen la construcción de clientelas apoyadas en amigos y personas cercanas y de confianza, que profesionales ocuparon cargos públicos invita a pensar en ciertas transformaciones en el Estado que nos muestran la conformación paulatina de una burocracia técnica, aunque ello no desborde el marco clientelar.

Por otro lado, es importante subrayar el paulatino proceso de centralización de la beneficencia, porque muestra las dificultades que el Estado mexicano, como otros estados en Europa y Latinoamérica, tuvo para consolidarse. La estructuración y organización de la asistencia social conoció muchas tensiones entre los diferentes niveles del Estado, ya que la creación de la mayoría de las instituciones que atendían a la población necesitada había nacido por iniciativa de los gobiernos municipales o de los gobiernos federales o departamentales; por lo tanto, uno de los mayores logros de los Estados-nación fue alcanzar su centralización o llegar a acuerdos que permitieran una unificación en las políticas y en su puesta en marcha, como también en la creación de formas de regulación, control y supervisión. Conocer sobre el ir y venir de esas tensiones entre el gobierno municipal y el gobierno federal mexicanos, hasta poder llegar a establecer la ley de centralización sobre la asistencia social en 1905, resulta un punto de enorme interés.

El cuarto capítulo trata de los criterios que se emplearon en las instituciones de beneficencia para definir quiénes merecían la asistencia. Durante el periodo estudiado se llevó a cabo un proceso de definición más precisa de los grupos que deberían recibir la atención en las instituciones de protección. La primera decisión fue separar a los grupos por sexo y edad, y la segunda, dar prioridad a los niños y niñas huérfanos entre 10 y 14 años. Con estas decisiones los ancianos pasaron a homologarse con los mendigos y fueron excluidos de la atención por parte del Estado; algunos fueron trasladados a instituciones de iniciativa privada.

La otra decisión para definir a los grupos beneficiados estuvo relacionada con las formas de comportamiento pasado de éstos. Los niños y niñas infractores fueron excluidos de las instituciones de beneficencia y recluidos en las nacientes correccionales para recibir otro tipo de atención. Se construye una separación clara entre los merecedores de la ayuda benéfica y los merecedores de la atención judicial. Por lo tanto durante este periodo el grupo de beneficiarios del Hospicio de los Pobres y del Tecpam de Santiago se va a constituir sobre la base de los criterios de diferenciación, lo que significa la presencia de nuevas formas de clasificación social.

La autora señala que estas dos instituciones fueron insuficientes y restrictivas para las necesidades de la población de la urbe mexicana. En parte esta conclusión se plantea a partir del porcentaje de la población atendida sobre el total de la población de la ciudad de México. Aunque los sistemas de beneficencia en casi todas partes del mundo que han sido estudiados han sido exiguos, dada la escasez de recursos en relación con las necesidades, hay que indicar que los cálculos se deberían hacer en relación con la población pobre y la atendida, y no tomando en cuenta la relación entre el total de la población y la atendida en estas dos instituciones.

Al definir y delimitar con claridad el grupo merecedor de ayuda en las instituciones de protección: niños y niñas huérfa-

nas de entre 10 y 14 años, la forma de atención se especializó. Se centró en la educación básica y la instrucción para el trabajo. La rutina diaria de estos niños y niñas –cumplida al parecer–, se presenta en detalle en el capítulo quinto. En sus primeros años recibían la educación básica: lectura, escritura, las cuatro operaciones aritméticas e información general. Aunque los niños y niñas eran separados para recibir las clases, los contenidos no diferían, como tampoco había diferencias en la instrucción para el trabajo. Este aspecto es importante de subrayar, pues representa cierta novedad, ya que de forma corriente las niñas se instruían para el ejercicio de labores domésticas y pocas veces para labores artesanales o industriales, lo que parecía ser terreno de los niños, preparados para ser más tarde artesanos u obreros. La autora muestra también –de forma breve– cómo el ahorro fue incorporándose en las prácticas de aprendizaje de los niños y niñas haciéndoles guardar los pagos por los trabajos realizados durante el tiempo que pasaban en las instituciones y entregados en el momento en que salían de ellas.

El trabajo informa sobre los distintos oficios que los recluidos aprendieron. La mayoría dependió de talleres que fueron dados en concesión a empresarios de la ciudad. El más exitoso y constante fue el obraje de botonería, que pagaba a los que optaban por esta labor en la institución y que permitía que luego los niños o niñas que participaban en el taller tuvieran opción de vincularse a la fábrica al salir de la institución. Las otras experiencias fueron más esporádicas y no dieron los resultados esperados, aunque llama la atención el intento efímero del taller de fotografía, por ser un oficio relativamente nuevo en ese momento. Los únicos talleres propios de la Dirección de Beneficencia Pública fueron los de imprenta y litografía, que permanecieron en las dos instituciones pero no registraron utilidades.

El ingreso de los niños y niñas en los talleres de Tecpam o el Hospicio de Pobres les garantizaba la subsistencia, la educación

y la formación para el trabajo mientras estuvieran en las instituciones, como también, en ocasiones, la posibilidad de encontrar un futuro empleo. La autora resalta al concluir el capítulo que los beneficiarios de estas instituciones estaban lejos de alcanzar estas ventajas como un derecho propio reconocido explícitamente por las autoridades.

En el último capítulo el libro presenta la forma como los atendidos recurrieron a las dos instituciones por medio de solicitudes escritas en las que sustentaban su condición y su necesidad de ingresar, mediante cartas escritas por sus tutores –abuelos, padres, parientes–. En estas misivas debían explicar su condición de necesidad y mostrar un interés real por las mejores condiciones que iban a obtener en las instituciones. La autora muestra que estas cartas tenían cierta uniformidad, en el sentido de que deberían demostrar las virtudes de los candidatos a ser aceptados, en especial la honradez, en medio de su condición de pobreza. Los tutores de los niños y niñas asistidos percibían el ingreso a estas instituciones como una oportunidad para mejorar sus condiciones no sólo durante la estancia en los asilos, sino también para cuando cumplieran el ciclo de formación por las posibilidades que tenían de obtener algún trabajo o incluso una mayor formación en escuelas del Estado. Algunos asistidos rompieron las reglas de las instituciones con diferentes formas de indisciplina; en algunos casos el castigo fue la expulsión de las instituciones. En otros casos hubo asistidos que sencillamente escaparon. Sin embargo, algunos de los que infringían la normatividad eran de nuevo recibidos, lo que muestra más bien cierta flexibilidad en estos asilos; sorprende ya que la mayoría de estas instituciones han sido descritas como poseedoras de disciplinas rígidas y férreas.

El mérito de este capítulo es que a partir de fuentes documentales, como son las solicitudes de ingreso a las dos instituciones, la autora logra dilucidar las distintas formas como los beneficiarios construyeron las oportunidades que se les brinda-

ban y cómo también en algunos casos aprovechaban estas ventajas. En otras palabras, uno de los grandes aportes del libro es que a partir de fuentes documentales institucionales, la autora logra reconstruir parte de las percepciones de los beneficiarios, aspecto difícil de captar en los documentos de procedimientos formales y regulares.

Por esta razón, tal vez, la autora resalta desde el inicio del libro que

> El estudio se centra en las relaciones sociales de los grupos que participan en la beneficencia pública: las autoridades benefactoras y los indigentes asistidos. [...] Los intereses y las necesidades de las personas que participan en la asistencia suelen mirarse de manera disociada: por un lado los que dan, y por otro lado los que reciben. En cambio, en este libro, me ha interesado exponer de manera conjunta los propósitos y las actitudes de los actores sociales que conformaron el auxilio público porque pienso que así, imbricados unos con otros, la asistencia se presenta como una relación recíproca que tiene en cuenta estrategias de los internos asistidos y los intereses de los funcionarios de las instituciones de ayuda pública." (p. 13).

Sin embargo, el libro es un poco desbalanceado desde el punto de vista de su oferta de análisis, pues si bien se logra introducir en el análisis a los que reciben la asistencia en las dos instituciones, este hecho aparece solamente en el último apartado, estando el análisis centrado en los que diseñaron las políticas, los que las llevaron a cabo y los alcances de éstas, algo que en parte puede ser justificado en términos de fuentes.

El libro sin duda significa un aporte a los estudios sobre asistencia social para la historiografía mexicana y latinoamericana. Es un trabajo riguroso y novedoso en su planteamiento, en el tratamiento de las fuentes documentales y en el análisis, que permite hacer comparaciones con los procesos de construcción de

las políticas sociales en otros Estados-nación latinoamericanos. La única observación general es que en algunos momentos en las apreciaciones que presenta la autora sobre las realizaciones de la Dirección de Beneficencia Pública de la ciudad de México y de sus dos instituciones de protección, faltó compararlas con políticas, realizaciones y logros de otros países latinoamericanos, e incluso europeos, en la asistencia social para lograr hacer un balance más matizado y acordes al contexto histórico de la asistencia social mexicana de finales del siglo XIX y principios del XX.

Beatriz Castro Carvajal
Universidad del Valle
Cali, Colombia

Alfredo Pureco Ornelas, *Empresarios lombardos en Michoacán. La familia Cusi entre el porfiriato y la Revolución (1884-1938)*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2010, 432 pp. ISBN 9786077764380

Este libro de Alfredo Pureco, en el que glosa las peripecias en el mundo de los negocios de la familia Cusi, desde su llegada a México en 1884 hasta la incautación de su fortuna en 1938, es, en mi criterio, el mejor logro y exponente del enorme desarrollo que ha experimentado en los últimos años la historia de la empresa como disciplina en este país. A tal condición concurren su metodología modelo, la riqueza de sus fuentes y lo convincente de su discurso, con el mérito añadido de que trata de una empresa agraria, las más complejas de estudiar por sus relaciones tan singulares con el medio natural, al punto que este trabajo es completamente excepcional en la historiografía latinoamericana.

Esta singularidad sustenta la tesis que vertebra la obra: se trata de demostrar que los Cusi explotaron sus unidades de producción como una empresa capitalista y no como una hacienda tradicional decimonónica (p. 20). Para probar tal aserto Pureco combina en su análisis un empirismo propio casi obsesivo, en sus propias palabras, de "los cánones ortodoxos del oficio de historiador", con el evolucionismo confeso, combinado con el neoinstitucionalismo, todo ello sazonado con una influencia intelectual (en mi opinión excesiva) de Sombart. El autor estudia la actitud ante el mercado y la naturaleza empresarial de la explotación de sus negocios, alternando el análisis de cada uno de las componentes de la función de producción con el análisis cronológico, lo que inevitablemente hace que se produzca alguna reiteración. Prima, no obstante, este último en su discurso, de manera que Alfredo Pureco reconstruye la historia económica de la Tierra Caliente michoacana a partir de los comienzos del porfiriato y hasta los del mandato del presidente Lázaro Cárdenas desde el caleidoscopio de las empresas de estos empresarios lombardos.

Los Cusi fungieron como fabricantes de tejidos en la ciudad de México, de electricidad en Campeche, de aceite y azúcar en Michoacán y como mineros en este último estado, entre otras actividades. Pero su actividad prioritaria fue la explotación de dos fincas arroceras de enormes dimensiones llamadas Lombardía y Nueva Italia, las cuales se unían por un ferrocarril construido por la propia familia. Seguramente esta apreciación no viene a cuento, pero, con arreglo a la testamentaría de la viuda del patriarca Dante Cusi, la familia también poseía una hacienda en Guanajuato de dimensiones no menores, La Teresa, sobre la que nada se dice (p. 315). Es probable que tal propiedad no merezca la condena al olvido y el autor pueda brindarnos en el futuro un ejercicio comparativo sobre las grandes propiedades en uno y otro estado.

En el primer capítulo Alfredo Pureco examina el entorno geográfico, ejercicio ya casi preceptivo en la historiografía económica

mexicana. Mucho más valioso, por lo sistemático, es el estudio que le sigue sobre las políticas colonizadoras porfirianas, en particular las materializadas en el estado de Michoacán.

En el capítulo II, Alfredo Pureco relata la azarosa llegada de Dante Cusi a Apatzingán, en Michoacán, tras sendos intentos fallidos de establecerse primero en Nueva Orleans y luego en Texas. El empresario lombardo se había formado en medicina en las aulas universitarias (aunque dejó los estudios a medias) y en el giro mercantil en el escritorio de los negocios familiares.

El tercer capítulo se dedica a los años pioneros, primero en sociedad con otros italianos, bajo las razones sociales de Agnelli, Strazza y Cía. (1885) y Cusi y Brioschi (1887), para concluir en la independencia plena de la familia en 1900. Se detalla el proceso de conformación de su patrimonio rústico, materializado en la creación de la primera gran finca arrocera, Lombardía, de la que se ocupa en el cuarto capítulo, junto con el relato de la puesta en cultivo de una segunda línea: Nueva Italia. Ambas explotaciones estaban dedicadas a la producción extensiva de arroz, a cuyo estudio dedica el autor el capítulo V. En él se ofrecen cifras estimativas de la evolución de la producción y de la productividad en los terrenos de la empresa, comparados con las computadas en el resto del estado y del país. He de llamar la atención en torno a la valía de los cálculos del autor sobre la productividad atendiendo al tamaño de la explotación y otros ejercicios de cuantificación aproximativos de la rentabilidad, en particular meritorios. En el siguiente capítulo Alfredo Pureco se detiene, de manera muy detallada, en las fabulosas obras de irrigación, la titánica lucha por el agua que sostuvo la familia desde su asentamiento en Michoacán, las cuales se concretaron en obras de infraestructura hidráulica modélicas.

Los capítulos VI y VII, los más densos, soportan la mayor carga interpretativa del trabajo de Alfredo Pureco. El ellos estudia, tal y como advierte en la introducción, las condiciones de explotación de Lombardía y Nueva Italia desde la perspectiva

microeconómica y de la economía de la empresa, para alejarse de los estudios convencionales de las haciendas mexicanas. Porque ni los Cusi fueron empresarios comunes, ni las condiciones de beneficio de su patrimonio las imperantes en el país. La empresa integró de manera vertical la transformación industrial del arroz, contó con su propio ferrocarril para facilitar la comercialización del producto, estableció una ordenación de las relaciones laborales alejadas de las anacrónicas peonadas para basarse en la contratación salarial, entre otras innovaciones. Al tiempo, adoptó unas pautas gerenciales que supieron compatibilizar la naturaleza patriarcal de la empresa –dirigida desde un palacete en La Condesa– con los requerimientos de una firma de estas características, y que cambió de empresa familiar a sociedad anónima cuando las necesidades de capital así lo requirieron, en 1912.

Tras estos dos capítulos, el autor abandona el análisis del armazón empresarial de los negocios de los Cusi, para reanudar su relato en la Revolución, convulsa, como no podía ser de otra manera en Michoacán, pero, al decir de Pureco en las conclusiones, no tan lesiva para la familia como cabría pensar. Y ello a pesar de la beligerancia de los gobiernos estatal y federal con algunas de las prerrogativas de que gozaba la empresa.

Todavía más atractivo resulta el capítulo X, en el que estudia el nacimiento del movimiento sindical previo a la incautación de las fincas en 1938. Estas páginas le ofrecen al lector lego la apasionante realidad de la movilización campesina justamente en la patria chica de Lázaro Cárdenas y las respuestas empresariales que estimuló. Nada menos. Y conste que estamos hablando de una plantilla de 3 000 personas, cuyo descontento llevó a los Cusi a organizar un sindicato afín, lo que no evitó el derramamiento de sangre. Incluso un miembro del Parlamento fue asesinado.

Obviamente Nueva Italia y Lombardía, por su extensión, superior a las 30 000ha (a decir verdad, el autor sólo las cifra en

la p. 159 en una de esas gráficas tan vistosas como inútiles y confusas que deberían quedar de una vez prohibidas) y su ubicación, se convirtieron para Lázaro Cárdenas en una cuestión de Estado, resuelta finalmente en 1938 al convertirla en cooperativa, hecho que coincidió con la muerte del primogénito de Dante Cusi de un infarto. Un final de novela.

Justo aquí (no en el inopinado deceso, sino en los aspectos narrativos) radica uno de los méritos que confieren al trabajo el carácter excepcional. La monografía está impecablemente escrita. El autor sabe que el español es un instrumento esencial en la exposición de sus tesis, y lo mima, juega con él. Al ser un estudio que trata de hechos fechados en el XIX y principios del XX, y Alfredo Pureco una persona leída, no podían faltar guiños a Flaubert, Balzac, Mann (no explicitado), sólo empañados por su empeño en recordarnos una y otra vez su pasión por Sombart (por fortuna, siendo los Cusi latinos, Weber no debe de agradarle tanto).

En segundo término su trabajo es metodológicamente intachable. A pesar de que el autor es un economista preso de la pasión del converso, lo que hace que, de cuando en cuando, dé rienda suelta al empirismo compulsivo, y que no pueda renunciar del todo a la escuela de los Annales (¡hasta ahí podíamos llegar!), a la que rinde tributo en el capítulo I, construye su argumentación en los postulados, como señalaba, evolutivos y neoinstitucionalistas, amparado en un análisis microeconómico simple, pero ejemplar. Sus inquietudes se centran, sin dispersión ni confusión, en la movilización de los recursos naturales, tecnológicos, financieros y humanos, así como en las capacidades organizativas de la familia.

Alfredo Pureco ha construido la historia empresarial sin disponer del archivo de la compañía. Y, lo que es todavía más meritorio, se queja de ello sólo en una ocasión (p. 320). Su ausencia le ha obligado a bucear en fondos procelosos (los protocolos notariales) y otros muy poco empleados hasta la fecha, particularmente los expedientes generados por la petición de financiación

a la Caja de Préstamos para Obras de Irrigación y Fomento de la Agricultura.

Alfredo Pureco recupera para la historia empresarial de México el nombre de los Cusi. Pero junto con ellos vienen los de otros oligarcas locales cuyo conocimiento es imprescindible para el conocimiento, no ya de la realidad michoacana, sino de la institucional y económica de un Estado, el mexicano, en construcción, en manos de oligarcas locales, sátrapas de medio pelo, caudillos de provincias o gobernadores más o menos cercanos al positivismo porfiriano. El autor eleva, seguramente sin percatarse de ello, pero con todo merecimiento, a uno de ellos a los altares historiográficos: el gobernador Aristeo Mercado.

Los Cusi construyeron su emporio no sólo mediante el compadreo con las autoridades michoacanas, sino tejiendo redes de solidaridad y sociabilidad con miembros de la minoría italiana y otros extranjeros. Ello les permitió, desde recibir el primer empujón financiero hasta contactar a Porfirio Díaz mediante Íñigo Noriega. Pureco describe cómo se articularon esta comunidad de intereses y estas economías de enclave convincentemente, huyendo de las tautologías al uso.

Pocas objeciones se pueden hacer a un trabajo ejemplar, a las que el autor haría muy bien en hacer caso omiso, y cuyo único propósito es arrancar a Alfredo Pureco nuevos esfuerzos analíticos en la trayectoria de los Cusi.

Creo, en este sentido, que los aspectos institucionales a los que atribuye tanta importancia merecerían un capítulo específico. Me refiero a los derechos de propiedad sobre la tierra y el agua. En cuanto a los primeros, a cómo pudieron convertir los Cusi posesiones con titularidad difusa, sólo en parte aclarada en 1859, en titularidades plenas, se refiere el autor de soslayo. Urge analizarlo con detalle. Pero resulta todavía más perentorio reagrupar en un solo texto todos los conflictos generados por los cambios en la titularidad de las aguas desde la llegada de los Cusi a Michoacán

hasta la Revolución. Porque este es un argumento en su tesis tan recurrente como disperso.

Entiendo que el tratamiento del papel de los extranjeros en la modernización económica de México, a cuyo conocimiento este libro contribuye de forma más que notable, requiere un esfuerzo de teorización mayor y una reordenación (aquí también) de contenidos. Por simplificar, las inversiones extranjeras en América Latina se pueden clasificar en dos: las que fueron resultado de *a)* movimientos de capitales (en ferrocarriles o minería) y *b)* movimientos de personas. Las de los Cusi corresponden al segundo caso. Estrictamente no son inversiones extranjeras en términos de contabilidad nacional, en tanto que realizadas por residentes y resultado del empleo del ahorro generado en México y del dinero prestado (incluso por entidades públicas) en la nación. Eran extranjeros, si acaso, y hasta que dejaron de serlo, los sujetos, no el capital. Dicho esto, no me parece acertada la argumentación sobre las razones que llevaron al gobierno de Porfirio Díaz a contar con personas foráneas (no sólo con capitales) como agentes de desarrollo. Fruto de un exceso sombartiano y costumbrista poco afortunado (estoy convencido de que el autor lo asume), Alfredo Pureco afirma: "A [Porfirio] Díaz le fascinaba lo extranjero, sobre todo lo europeo, pues investía a la élite de glamour y cultura" (p. 195). ¿Qué encanto podían aportar Cusi y su parentela recién llegados de Texas sin un peso y obligados a malvivir en un rancho de Apatzingán? Por no mencionar a la discutible aportación de los jornaleros asturianos y cántabros venidos a millares, cuya incuria no se ha cansado de enfatizar un sector de la historiografía. Sugiero que el autor medite sobre el particular, partiendo de la base de lo dicho en el capítulo I, desprovisto de lastre afrancesado, del marco geográfico, en torno a las políticas colonizadoras. ¿Qué consideración tuvieron los extranjeros llegados con lo puesto, sin el soporte de una transnacional, en las estrategias de crecimiento y en el positivismo

institucional del porfiriato? toca que el autor dé respuesta a esta pregunta desde la óptica de los Cusi.

Mi última objeción tiene que ver con la productividad. Según los cálculos del autor, las explotaciones de los Cusi no fueron eficientes. Tanto es así que la productividad de la tierra, en el mejor de los casos, no llegó a la mitad de la computada en España (que, huelga decir, no es el mejor referente para comparaciones de esta índole). El autor lo sabe y lo afirma de manera concluyente: "Ninguna de las dos firmas [Nueva Italia y Lombardía] estaba con las condiciones como para efectuar con éxito su cultivo" (p. 195). Es más, detecta rendimientos decrecientes en vísperas de la incautación (p. 320). Incluso devela el nacimiento de competidores en Sonora y Morelos. Finalmente, y para despejar todas las dudas, Pureco reconoce la baja productividad en la transformación del arroz (p. 236).

Así pues, resulta obvio que en la elección de recursos, en su estrategia por la maximización del beneficio, los Cusi optaron por el incremento de la superficie cultivada y por invertir en su irrigación, en detrimento de la inversión en tecnología, fertilizantes o selección de semillas. Esta afirmación no es más que una mera conjetura, en tanto que el autor no la desarrolla. Y no lo hace porque no puede: los fondos de patentes, que le habrían permitido estudiarlo, han sido destruidos en México. En su lugar, ha tenido que describir el cambio técnico a través del contenido de una revista estadounidense (*La Hacienda*), con el sesgo que ello comporta.

¿Cómo pudieron sobrevivir dos explotaciones ineficientes, e incluso rendir beneficios más que estimables a la familia, a pesar de los enormes costos de transporte? Sin duda, merced a la protección arancelaria, aspecto al que el autor no dedica una sola palabra. Es preceptivo que lo haga, que estudie la tributación a que estaba sujeta la importación de arroz y cuantifique la entrada en el país de esta mercancía porque, de lo contrario, no se entiende del todo la elección de factores y la orientación productiva de las empresas de los Cusi.

Pero de ninguna manera estas aseveraciones pueden desmerecer, insisto, los méritos de un trabajo modélico en todos los aspectos, que ha de ser incluido entre las mejores monografías de historia de la empresa en México y que brinda un estudio sobre la iniciativa de los extranjeros en este país, inédito por lo riguroso, lo metódico, el sustento documental y su alejamiento de apriorismos y de dogmas historiográficos añejos.

Javier Moreno Lázaro
Universidad de Valladolid

Alexandra Pita Gonzáles y Carlos Marichal (coords.), *Pensar el antimperialismo. Ensayos de historia intelectual latinoamericana, 1900-1930*, México, El Colegio de México, 2012, 352 pp. ISBN 978-607-462-325-3

Este libro tiene la virtud de ofrecer diferentes entradas relacionadas con formulaciones teóricas y metodológicas propias de la historia intelectual, a partir del análisis de un problema central, la literatura antimperialista producida por intelectuales latinoamericanos durante el primer tercio del siglo xx. A continuación presento algunas de estas entradas, en torno de las cuales intento recoger los temas centrales que se analizan en este libro colectivo.

1. Texto y contexto

Uno de los nexos fundamentales que permite establecer la mutua relación existente entre el texto y el contexto es preguntarse por los espacios de enunciación de las ideas. Me parece que entre los

muchos de estos lugares de producción de textos, el de la cultura es uno de los más privilegiados para el historiador intelectual, pues permite calibrar en mucho el ambiente en el cual los intelectuales formulan sus ideas que, evidentemente, son un reflejo de su realidad. Por ello mismo éstas circulan, son debatidas y forman opinión. El libro que se reseña involucra muchos espacios de enunciación cultural que tienen que ver con la recepción de las ideas, los debates en torno de los destinos del continente latinoamericano, el mundo de la edición y comercialización de los libros, diferentes posicionamientos de índole política e ideológica en torno de las identidades latinoamericanas, en relación con los destinos de la "raza" latina, la percepción y creencia de tener una población "enferma" sociológicamente hablando, etcétera.

El primer tercio de la historia de América Latina es muy interesante y complejo. En este sentido hay que señalar que en especial la guerra hispano-cubano-estadounidense de 1898, intensificó por todo el continente un debate en torno de lo "racial", según la expresión de la época. Una de las aristas más importantes de esta polémica tuvo que ver con el ascenso de una nueva potencia, Estados Unidos de Norteamérica, representante de la "raza" sajona. Ello en detrimento de su contraparte, el otrora imperio español en América, de estirpe hispana y latina. Con razón Paula Bruno, coautora de este libro, afirma que el noventa y ocho español "puede pensarse como un año de quiebre en la historia de las relaciones internacionales. Por un lado, el agonizante imperio español llegaba a su fin, por el otro, surgían nuevas modalidades de intervención y "colonización" por parte de Estados Unidos. En la zona insular del Caribe y el Pacífico y, aunque más indirectamente, sobre Latinoamérica en su totalidad". Uno de los hilos temáticos centrales que teje y da sentido a esta compilación de trabajos es justamente este quiebre en la historia de las relaciones internacionales que, en mucho se vio reflejado en el debate sobre "yanquismo contra latinidad".

En este asunto sobre el asenso de la raza sajona por encima de la latina hay un referente en la obra *Ariel*, del uruguayo José Enrique Rodó, que está presente en muchos de los autores y sus respectivos textos antimperialistas analizados en este libro. Se podría afirmar que a partir de *Ariel*, por toda América Latina se intensifica una ensayística latinoamericana, uno de cuyos temas centrales fue justamente el antimperialismo.

2. *Historia de un concepto: el* antimperialismo

Otra de las interesantes entradas a la historia intelectual que ofrece este libro tiene que ver con la historicidad, complejidad y evolución del concepto que le da unidad temática al conjunto de los trabajos: el antimperialismo. En efecto, como se muestra en este libro, ese antimperialismo latinoamericano posterior, aunque inmediato a Rodó, se complejiza pues toma matices, evoluciona y es expresado por medio del ensayo, del panfleto político, de la novela, conferencias, artículos periodísticos y de la literatura de viajes. Pero además, este concepto se transforma y evoluciona, de tal manera que con el ya famoso "primer *antimperialismo* latinoamericano" formulado por Óscar Terán en la década de los ochenta, encontramos una corriente arielista-idealista que, en la década de 1920 progresivamente va a dar paso a un antimperialismo más de corte político influenciado por la revolución social y por corrientes ideológicas provenientes de la izquierda: socialismo, comunismo y anarquismo. Aunque, como lo muestra el análisis de los textos antimperialistas de Carlos Pereyra, estudiados por Andrés Kosel y Sandra Montiel, en un primer momento Pereyra se mostró neutral e incluso alabó la democracia del país del norte, para luego mostrar un antimperialismo más radical y crítico. O, como el texto del chileno Edwards Bello, analizado por Fabio Moraga que se muestra más conservador y apegado a la tra-

dición hispanista. En fin, el antimperialismo es un concepto que se formuló mediante diferentes géneros escriturales y concebido por diferentes concepciones políticas e ideológicas. Además, atraviesa a dos de las generaciones más importantes del primer tercio del siglo xx latinoamericano, los arielistas-idealistas y los "Nuevos". Todo ello muestra la complejidad del concepto. Al respecto los coordinadores señalan en la introducción lo siguiente: "Conviene sugerir que las corrientes de pensamiento y expresión antimperialistas han carecido de homogeneidad ideológica, conceptual e instrumental. Demostrar este supuesto es, precisamente, uno de los principales objetivos del presente libro que ofrece un conjunto de estudios sobre muy diversos autores antimperialistas del primer tercio del siglo xx". En suma, entonces, mostrar, estudiar y analizar tal complejidad es una de las virtudes de este libro colectivo.

Un ejemplo muy interesante de la complejidad y heterogeneidad de la literatura antimperialista son los textos del mexicano Carlos Pereyra, estudiado por Andrés Kosel y Sandra Montiel. Interesante la exégesis que estos investigadores realizan sobre el pensamiento de Pereyra en torno del antimperialismo. Un pensamiento que va de un pronunciamiento más o menos neutral, a un posicionamiento más crítico y denunciante. Otra muestra de la complejidad del antimperialismo como concepto la ofrece Mario Oliva, por cuanto estudia el antimperialismo en el guatemalteco Máximo Soto Hall, desde la perspectiva de la construcción y creación literaria. Efectivamente, en algunas de sus obras literarias Soto Hall noveló y abordó el problema del antimperialismo.

En esta contrastante, diversa y compleja literatura antimperialista destaca otro tipo de género, la literatura de viajes que, también sirvió de canal para expresar las ideas en torno del antimperialismo. Éste es el caso del estudio de Paula Bruno quien se centra en el análisis de los textos antimperialistas escritos por el franco-argentino Paul Groussac. Sus viajes finiseculares por España y Estados Unidos le permitieron contrastar la situación de uno y otro

país, aunque al final se define por la cultura hispana y su proceso civilizatorio en América. En cambio, ataca la cultura estadounidense que, en medio de su crecimiento económico y expansión imperialista sobre América Latina, acabó siendo un país, según Paul Gruossac, con atributos que giraban en torno del "gigantismo, la monstruosidad y el primitivismo". En suma, representaba la grotesca figura del mamut. Es evidente que la metáfora del mamut que Gruossac utiliza para referirse a Norteamérica tiene ecos del Calibán de Rodó. Calibán, personaje de *La Tempestad* de Shakespeare, fue concebido como un salvaje y primitivo que representaba los aspectos más materiales e instintivos del ser humano, frente a ese otro personaje, Ariel, que encarnaba lo elevado y lo espiritual del hombre. Como sabemos, Rodó había retomado los personajes de Shakespeare para sentar la diferencia entre el sajón materialista y el latino espiritual e idealista.

El otro ejemplo de literatura de viaje, en el cual se aborda el antiimperialismo, es la producida por el español Luis Araquistain, estudiado por Blanca Mar León. Araquistain viajó a Estados Unidos de América y el Caribe entre 1919 y 1927. De estos viajes escribió dos libros *El peligro yanqui* y *La agonía antillana: el imperialismo yanqui en el mar Caribe*. Resulta interesante en este trabajo la recuperación que Blanca Mar hace de lo que Araquistain había enunciado, refiriéndose en especial a Cuba, como "una fértil minoría intelectual con claros ánimos regeneradores". Ello refiriéndose a intelectuales centrales en el desarrollo de la Isla que conoció Araquistain, como Emilio Roig de Leuchsenring, Rubén Martínez Villena, Fernando Ortiz, Enrique José Varona; pero también de la importante revista *Cuba Contemporánea* y de la Institución Hispano-cubana de Cultura. Es decir, Blanca Mar hace una excelente recuperación del ambiente intelectual y cultural cubano que conoce Araquistain en su viaje a la isla. Sobra decir que historiar y analizar estos ámbitos es uno más de los temas centrales de la historia intelectual.

Otro de los personajes de este libro que, a partir de sus impresiones de viaje, produce literatura de tema antimperialista es el peruano Manuel Alejandro Seoane Corrales. Como muchos otros intelectuales latinoamericanos de la época, Seoane Corrales tuvo que exiliarse en Buenos Aires debido a las presiones de carácter político e ideológico del gobierno peruano, emprendidas contra líderes estudiantiles cercanos a la reforma universitaria. En agosto de 1925 Seoane Corrales viaja desde Argentina hacia Bolivia, por medio del ferrocarril trasandino. Tal viaje dará lugar a la escritura de *Con el ojo izquierdo. Mirando a Bolivia*. El estudio que Martín Bergel realiza sobre este autor y su libro es muy interesante, pues su análisis advierte un quiebre ideológico importante en cuanto a la percepción que muchos intelectuales latinoamericanos de la llamada generación de los "Nuevos", tuvieron sobre el continente latinoamericano y sobre el antimperialismo que, hasta la década de 1920 en especial, se había inspirado en la corriente idealista de José Enrique Rodó. Aquí cabe reseñar las dos grandes generaciones de pensadores latinoamericanos del periodo en estudio, la primera de ellas, la generación del 900 con sus diferentes matices, los idealistas o arielistas, los social darwinistas que se enfocaron en el asunto de la "metáfora médica" con el fin de explicar las "enfermedades sociales" del continente. También dentro de los idealistas entrarían los primeros antimperialistas (Martí, Eduardo Prado, Rodó, Rubén Darío, Ernesto Quesada, y Manuel Ugarte). La segunda es la generación de 1920, en especial los "nuevos antimperialistas" de la cual hicieron parte José Ingenieros, Alfredo Palacios, José Vasconcelos, José Carlos Mariátegui, Víctor Raúl Halla de la Torre y el cubano José Antonio Mella y, Manuel Alejandro Seoane Corrales cuyo "viaje intelectual y proselitista" a Bolivia es estudiado por Martín Bergel.

Los "Nuevos" reflejaron en sus textos una afirmación más optimista sobre la supuesta inferioridad latinoamericana en el orden de lo racial, lo cultural y lo económico. Además, los textos de estos intelectuales se caracterizan por tener una "fuerte impronta de pro-

puestas revolucionarias, teñidas a su vez de una dura crítica social y de un pronunciado antimperialismo". Como ya se señaló, con esta generación hay un claro cambio de paradigmas devenidos en buena medida de la Gran Guerra y de los movimientos revolucionarios que se desprenden o son paralelos a ella, como la revolución bolchevique de 1917 y la revolución mexicana de 1910-1920. En la generación de los "Nuevos" existe la convicción de una nueva visión sobre los destinos del continente latinoamericano, como un "nuevo mundo" con grandes posibilidades de progreso y aporte al desarrollo de la humanidad. Aunado a esto, también en estos intelectuales hay una conciencia sobre el avance capitalista e imperialista de Estados Unidos sobre América Latina y en especial sobre el Caribe y Centroamérica que llevaba consigo una dependencia de carácter político, económico y cultural. Es entonces en el marco de la generación de los "Nuevos" en donde hay que entender el pensamiento expresado por Seoane Corrales en su libro *Con el ojo izquierdo. Mirando a Bolivia*. Otro de los aspectos interesantes del análisis que Bergel hace del pensamiento de este intelectual peruano es la etapa inicial del APRA en la cual Seoane Corrales participa activamente, lo cual le permite capturar las características de su constitución "in progress", según la expresión del autor. Lo otro interesante en el análisis de Bergel es que después de reafirmar el papel central, protagónico y de liderazgo de Haya de la Torre en la constitución y desarrollo del APRA, su mirada analítica se desplaza hacia el segundo a bordo en esta organización política, justamente Seoane Corrales. Para Bergel, "un acercamiento a la etapa primigenia del APRA que contemple al conjunto de figuras que participaron de su conformación permite, tanto contribuir al discernimiento del perfil de algunas de ellas, como ponderar más integralmente los elementos que operaron en su emplazamiento como una fuerza de tan perdurable influjo."

3. El estudio del intelectual

Como ya es conocido, la participación que algunos letrados tuvieron en el caso Dreyfus (Francia, 1894-1906), se constituyó en un quiebre importante en la medida que muchos de los intelectuales que se interesaron por este caso de una presunta traición a la patria, Émile Zola entre los más, prefiguraron el nuevo papel de los intelectuales en relación con el Estado, la sociedad y la opinión pública. El intelectual de nuevo cuño que nace con el siglo XX quizá esté encarnado en la figura de Zola quien tomó partido a favor de Dreyfus con la publicación en la prensa francesa de su famoso texto "*J'accuse*". Aunque el modelo del intelectual de nuevo cuño y, de cara al siglo XX tiene como referente el ambiente cultural-intelectual de la Francia de fines del siglo XIX, me parece que el modelo de este intelectual es lo bastante general para ser aplicado a otras latitudes, evidentemente atendiendo a los respectivos contextos históricos y los ritmos del cambio histórico.

La producción historiográfica sobre el intelectual en América Latina ha venido mostrando que también el letrado hispanoamericano del cambio del siglo XIX al XX sufrió una mutación en cuanto al papel que asume, al reflexionar sobre importantes problemas en el desarrollo latinoamericano que tenían que ver con las posibilidades de su crecimiento económico, con su identidad continental, con las "enfermedades sociales" y las potencialidades de la "raza", con la revolución social y las nuevas corrientes ideológicas de izquierda, con el imperialismo estadounidense y, como lo muestra este libro, con el antiimperialismo. En suma, el intelectual que interactúa en el medio latinoamericano durante el tránsito del siglo XIX al XX, es cada vez más un intelectual comprometido. Este libro expone de manera sistemática a este intelectual que denuncia, que toma partido, que se preocupa por el futuro de su continente y también por el de su país. Pero, ¿en qué consistía el compromiso de estos intelectuales? Aunque más o menos todos los trabajos

reunidos en este libro dan respuesta a este interrogante, me parece que el ensayo de Alexandra Pita y María del Carmen Grillo, en torno del texto del argentino Alberto Ghiraldo, *Yanquilandia bárbara. La lucha contra el imperialismo*, ofrece una perspectiva analítica que permite una respuesta sistemática a la cuestión del compromiso intelectual. De acuerdo con las autoras de este ensayo, los intelectuales latinoamericanos y enfáticamente Ghiraldo, "posicionados desde el lugar de voceros de la cultura y de los sectores subalternos, estuvieron preocupados por dotar a los latinoamericanos de elementos sobre su identidad colectiva a partir de la problemática de la realidad tangible del nuevo escenario político internacional. Para alcanzar este propósito, los intelectuales se propusieron generar una opinión pública crítica hacia el imperialismo y favorable a la unidad de los países de la región, utilizando la palabra y los medios de difusión escrita en revistas, periódicos, libros y folletos".

Pero además del intelectual latinoamericano comprometido con los rumbos del continente y que tuvo en la reivindicación del antimperialismo una de tantas formas de lucha política, desde la sociología del intelectual este libro ofrece la oportunidad de tipificar a los escritores antimperialistas desde la perspectiva del amplio registro de labores que conlleva la práctica intelectual. Son pensadores que hacen sus reflexiones en torno del antimperialismo desde diferentes facetas del intelectual, Paul Groussac, escritor y viajero; Carlos Pereyra, diplomático; casi todos los antimperialistas estudiados en este libro ejercieron el periodismo y la política partidista, a veces incluso de manera clandestina. Es evidente que el ejercicio de la escritura también estuvo presente en ellos. Como ya se señaló, desde el género del ensayo, de la novela, de la literatura de viajes, entre otros. Lo interesante de esbozar una sociología del intelectual que rastree una tipificación por oficios tal vez tenga su importancia en relación con el compromiso que estos intelectuales tuvieron con los problemas centrales de la formación

de la identidad continental latinoamericana o, incluso nacional. En este sentido habrá que destacar la figura de Isidro Fabela y su texto *Los Estados Unidos contra la libertad*, estudiados por Luis Ochoa Bilbao, como uno de los internacionalistas que más hizo por la revolución mexicana. Si del intelectual comprometido se quiere hablar, Fabela es un muy buen prototipo, dada su labor propagandista internacional que cubrió dos frentes: la denuncia del imperialismo estadounidense y la defensa de los preceptos de la revolución mexicana.

Otro de los temas relacionantes de este libro colectivo que aparece vinculado a los intelectuales, son sus redes. Aunque tales redes de intelectuales aparecen de manera sugerida, una atenta lectura a los ensayos que integran este libro ofrece la oportunidad de mapear algunas de las redes intelectuales establecidas por todo el continente que tuvieron como punto de encuentro, aunque no sólo, al antimperialismo. Tal vez la más visible de todas estas redes sea la aprista, muy emparentada con la red de la Reforma Universitaria cordobesa de 1918. Aunque también la red antimperialista de filiación hispanista e hispanófila aparece, como igualmente es notoria la red de los arielistas. El texto de Carlos Marichal que analiza el clásico *La diplomacia del dólar*, de Scott Nearing y Joseph Freeman, sugiere estudiar las posibles redes de intelectuales estadounidenses y latinoamericanos que tendría como fundamento el antimperialismo y cierta cercanía a partir de la izquierda política.

4. El antimperialismo en las identidades latinoamericanas y el debate político

Con anterioridad he afirmado que el "año del desastre" español en 1898, se constituyó en un quiebre importante en la historia de las relaciones internacionales, así como en la historia del sistema interamericano, muy frágil, aunque históricamente con mucha

tradición desde la posindependencia, pero con muchos fracasos. Después de los sucesos de la guerra hispano-cubano-estadounidense, España tuvo que relanzar sus relaciones internacionales con América Latina, lo que supuso ya no un imperio colonial, sino un imperio "espiritual". En paralelo la potencia emergente, Estados Unidos, afianzaban su presencia en la región bajo el símbolo del "garrote" y del Tío Sam. La posición adherente o de rechazo que los latinoamericanos tomaron respecto al hispanoamericanismo, intensificó en el debate intelectual de la región el asunto de las identidades latinoamericanas. Desde esta perspectiva el libro que se comenta hace un aporte muy interesante. En efecto, en la literatura antiimperialista estudiada en este libro se encuentran diferentes posiciones en cuanto a la identidad del continente que, como también se desprende de los trabajos aquí comentados, en muchas ocasiones se fusionó con corrientes políticas de izquierda y, en menor medida, de derecha. Hubo, pues, un intenso debate sobre las identidades latinoamericanas que se puede seguir muy bien en la literatura antimperialista y del cual dan cuenta los trabajos reunidos en este libro: Indoamérica, Latinoamérica, Hispanoamérica, Unión Americana, panamericanismo, indigenismo, latino, sajón, yanqui, antimperialismo aprista, son algunas de las categorías centrales sobre las cuales se montaron proyectos de identidad latinoamericana durante el primer tercio del siglo pasado. Los textos de Luis Ochoa, Blanca Mar León, Martín Bergel, Carlos Marichal y Alexandra Pita y María del Carmen Grillo, sobre Isidro Fabela, Araquistain, Seoane, Nearing y Freeman y Ghiraldo, respectivamente, dan cuenta de toma de posiciones que coquetean con la izquierda (anarquistas, comunistas, socialistas y marxistas). Los demás autores antimperialistas visitados y analizados en este libro toman partido por un hispanismo que a veces tuvo tintes conservadores y a veces matices liberales. Un caso sobresaliente de esta identidad continental con clara inspiración en la tradición hispana conservadora es el de Joaquín Edwards Bello,

y su texto *El nacionalismo continental*, estudiado por Fabio Moraga. Edwards Bello advertía sobre "el peligro de la dispersión lingüística y cultural de las naciones hispanoamericanas en especial en momentos en que Estados Unidos se apoderaba del continente latinoamericano. De acuerdo con el análisis de Moraga, Edwards Bello esgrimió la tradición hispana en su versión más conservadora y antimoderna. En esta línea identitaria de matriz hispana, Fabio Moraga señala que para el chileno era importante rescatar la obra civilizadora de España en América, con lo cual se oponía a la "leyenda negra" de la conquista, a la vez que se hacía partícipe de la "leyenda blanca", para lo cual recurría a comparar la intervención hispana con la anglosajona. Para finalizar esta reseña anotaría que otra importante entrada a la historia intelectual latinoamericana que este libro permite hacer, es el abordaje que en algunos de los trabajos se hace del fascinante estudio de la circulación y recepción de las ideas impresas en revistas y libros. Digo que fascinante pues aquí hay conexiones con el mundo de las editoriales, del público lector, de la historia del libro, de la recepción de ideas, del mundo de las revistas. El ya citado trabajo de Carlos Marichal es sintético, pero lleno de muy importantes sugerencias algunas de las cuales tienen que ver con el mundo de la edición de libro y revistas. Por ejemplo, Marichal identifica dos grupos diferentes de revistas que publicaban artículos sobre la región latinoamericana. De igual forma destaca en este mundo del impreso y la edición, grupos de izquierda muy vinculados con la temática latinoamericana y que, como los latinoamericanos desde este lado del río Bravo, estos intelectuales estadounidenses, además de reflexionar y estudiar el antimperialismo, también denunciaron la expansión de su país hacia el sur.

A este libro lo precede una introducción escrita por los coordinadores. En ella se ubica muy bien la intención del libro: estudiar y analizar los géneros por donde discurrió la literatura antimperialista. Pero además, problematiza de manera muy novedosa el an-

timperialista como concepto. Esta introducción también pone en perspectiva de la historia intelectual latinoamericana del siglo xx, problemas centrales en la constitución de la identidad continental latinoamericana, la disputa ideológica y política de la conformación de tal identidad y el medio cultural por donde discurrió lo latinoamericano, en los albores de la centuria pasada.

Aymer Granados
Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa

EMILY WAKILD, *Revolutionary Parks. Conservation, Social Justice, and Mexico's National Parks, 1910-1940*, Arizona, The University of Arizona Press, 2011, 272 pp. ISBN 978-0-8165-2957-5

Una de las deudas historiográficas que existe en nuestro país es la referente a la denominada, de manera general, historia ambiental. Si bien se han generado varios esfuerzos importantes, aún se carece de una visión histórica que permita conocer de manera más clara la relación de la sociedad mexicana con el medio ambiente. La idea generalizada de un supuesto "cuerno de la abundancia" es una referencia constante, pero es una frase que deja de tener sentido ante la falta de análisis y de comparación con otras naciones.

La obra que aquí se comenta, *Revolutionary Parks*, es una aportación significativa a uno de los temas que obligan a una mayor atención de la historiografía mexicana. Las preguntas de la autora son de manera simplificada: ¿por qué en 1940 México es el país que ha declarado la mayor cantidad de parques nacionales en el mundo?, ¿por qué y cómo el gobierno revolucionario le dio prioridad a la conservación de estas áreas naturales?, ¿por qué México realiza en este periodo lo que en años posteriores se ha

convertido en una medida que ocurre con mayor regularidad? En 1940 nuestro país contaba con 40 parques nacionales, muchos de ellos cercanos a la ciudad de México. Prácticamente todas las declaraciones y entregas de los parques nacionales tuvieron lugar durante el gobierno de Lázaro Cárdenas. En uno de los anexos del libro, se ofrecen al lector las fechas de las declaraciones, mismas que van de 1936 a 1939. Fue, sin duda, una intensa actividad que se realizó por el gobierno federal pero que no benefició, necesariamente, a las comunidades que residían en dichos lugares, mismas que en ocasiones fueron incluidas en los proyectos, mientras que en otros casos hubo conflictos de importancia que dejan la duda acerca de la efectividad del proceso.

La autora describe con eficiencia y fluidez varios de los principales obstáculos que enfrentaron los "burócratas" –como llama con frecuencia a los empleados federales– que se encargaron de realizar los trabajos conducentes a definir el tamaño de los parques, las actividades a las que podían dedicarse los lugareños, y articular los conflictos que surgieron entre pueblos que tenían prácticas de uso contrapuestas a las diseñadas por los ingenieros del recién creado Departamento Forestal y de Caza y Pesca, organismo instituido en 1935. Esa burocracia fue dirigida por Miguel Ángel de Quevedo, personaje que durante el gobierno de Porfirio Díaz había sido clave en el diseño de políticas para la protección de los bosques. En aquel entonces, el camino tomó un curso distinto. El movimiento revolucionario eliminó posibles soluciones para el cuidado de los bosques. Cárdenas eligió a uno de los expertos de mayor peso para darle sentido a una de las políticas de Estado que, consideramos, es poco conocida de su administración. En números redondos, 827 000ha de bosques fueron protegidas bajo distintas modalidades, varios miles de ellas en forma de ejido.

Consideramos oportuno mencionar que si bien el título del libro hace referencia al periodo 1910-1940, en realidad el énfasis

se centra en la presidencia de Lázaro Cárdenas. No es un planteamiento que desarrolle un proceso largo, en el que se analicen las políticas generadas en los diferentes niveles de gobierno en años anteriores, sino que más bien parece responder a la lógica de tomar la Revolución como una continuidad que encuentra su punto culminante en el periodo tratado. Es decir, con Cárdenas la Revolución encuentra su momento más alto. Esta idea es frecuente en muchos historiadores y la tradición historiográfica es extensa en ese sentido.[1]

La autora, entre los varios argumentos que ofrece para explicar la política del momento, señala que el cuidado de los bosques forma parte de la propuesta de país. Es decir, una nación que tiene como centro lo rural. El futuro, no es el mundo urbano, sino la conservación. Además, los parques nacionales se establecían con la idea de promover el turismo familiar, la vida sana, los escenarios que fortalecen el espíritu. Los residentes de las ciudades tenían un espacio donde estar en contacto con la naturaleza. Los bellos escenarios estaban al alcance con la modernidad que significaba el automóvil. Toda la familia era parte de ello. Por otra parte, el desarrollo de la actividad turística daba empleo a los residentes de las regiones protegidas. Éstos se dedicaban a elaborar y servir alimentos, así como a organizar excursiones. La salida de Cárdenas y el cambio de proyecto acerca del futuro del país, señala la autora, hacia el desarrollo industrial y urbano, imprimieron un cambio en las políticas sobre los parques nacionales.

En otro sentido, consideramos importante destacar que no resulta extraño que sea una autora estadounidense quien se haya hecho las preguntas que la llevaron a desarrollar este tema, poco abordado aún por historiadores mexicanos. De igual forma, que sea la Universidad de Arizona la que sustenta la publicación del

---

[1] Somos de la idea de que este es parte de una idealización que debe observarse con más cautela.

libro. En Estados Unidos, y en particular en el oeste, existe una larga tradición historiográfica sobre temas ambientales de diversa índole, incluido el de los parques nacionales, con autores que van desde Bernard de Voto hasta uno de los más polémicos, Donald Worster, por mencionar sólo algunos de los más conocidos. Se trata de una línea de investigación histórica que ha generado numerosos libros y discusiones. La razón de ello es que el paisaje, y en este caso los parques nacionales, fueron parte de intensas discusiones acerca de cómo debía desarrollarse el oeste estadounidense. Los primeros parques nacionales, como Yellowstone Park (1872) y Grand Teton (1879), son el resultado de una forma de pensar acerca de la relación entre las generaciones presentes, las formas de poblamiento –prioritarias en ese momento– y las generaciones del futuro.

¿Cómo aprovechar los recursos naturales? ¿Quién debe beneficiarse de ellos? ¿Cómo se deben proteger los recursos? ¿A quién se afecta con la protección de algunas áreas? ¿A quién se beneficia? Las implicaciones de la protección de una zona están profundamente vinculadas con otros recursos, como el agua. Forestar una zona o permitir la tala genera cambios en las corrientes superficiales así como en los mantos acuíferos. También modifica flora y fauna; por lo tanto, cambia prácticas sociales de caza y pesca. Personajes que son parte de todo ello, como John Muir o Gifford Pinchot, plantean problemas como los señalados desde los últimos años del siglo XIX. La historiografía estadounidense ha profundizado en ellos desde hace muchos años. La Universidad de Arizona, que comparte muchas preocupaciones sobre medio ambiente en la frontera con México –más allá de las polémicas recientes en lo referente a la migración de mexicanos– y que tiene una historia muy relacionada cotidianamente con nuestro país en función de las corrientes internacionales, explica por qué la producción historiográfica va en el sentido de trabajos como *Revolutionary Parks*. Dicho de manera simple, obser-

var el medio ambiente en sus diferentes ámbitos es una práctica común en el mencionado ámbito académico. Por ello, la aportación es resultado, por supuesto de la autora, pero también de toda una corriente historiográfica que tiene una larga tradición en el oeste estadounidense y especificamente en Arizona.

Por otra parte, no como problema del libro en cuestión, pero sí como un conjunto de preguntas que surgen de su lectura, surgen algunas consideraciones. ¿Cómo se usaron los recursos forestales antes de la presidencia de Lázaro Cárdenas? ¿Qué relación se establece con otras formas de uso del suelo, como la agricultura? ¿Cuál fue el efecto de la declaración de los parques nacionales con la idea de conservar la naturaleza? ¿Se mantuvo en los residentes de las zonas declaradas la idea de conservar la naturaleza? ¿Fue sólo una moda sexenal?

Así, por ejemplo, en Estados Unidos, el presidente Franklin D. Roosevelt dio prioridad al cuidado de los bosques, actividad en la que participaron miles de jóvenes voluntarios como parte de un gran movimiento nacional. Se sembraron varios millones de árboles como respuesta a un fenómeno natural que provocó un cambio significativo: *the Dust Bowl*, en el que se formaron enormes nubes de tierra que afectaron miles de hectáreas y por el cual murieron miles de cabezas de ganado. Esta experiencia marcó la necesidad de mantener el equilibrio entre el uso intensivo del suelo y el cuidado de los bosques, entre otros factores que fueron considerados. Fue para muchos un caso en el que la mecanización generó un serio problema, por lo que era necesario detener la manera en que se desarrollaba la agricultura. *The Dust Bowl* fue un fenómeno que propició el fortalecimiento de organizaciones ambientalistas.

¿Fue un factor para que Cárdenas decidiera intervenir y crear parques nacionales con el fin de prevenir fenómenos semejantes? ¿Fue una motivación personal, o procesos como el mencionado tuvieron relación con la necesidad de actuar para en su momento,

detener uno de los miedos que empezaron a movilizar a diversos sectores de la comunidad internacional? Estas son sólo algunas de las inquietudes que despierta un libro que sin duda es una aportación que obliga no sólo a la lectura de sus páginas, sino que abre caminos a otros problemas que deben ser observados con otras preguntas.

La autora decidió hacer un relato de los retos que implicó la declaración de cuatro parques nacionales, de un universo de 40: Lagunas de Zempoala, Popocatépetl-Iztaccíhualt, la Malinche y el Tepozteco. Cada uno tiene sus particularidades y representó conflictos de distinta índole. En términos generales, nos permite plantear la diferencia tan profunda en la manera en que se impactó a las comunidades con las disposiciones de orden federal. Las implicaciones de cómo se ejerce el poder y los cambios que supone en las costumbres, el uso del suelo, la transformación de actividades, y la difícil relación entre la producción y la conservación.

Revolutionary Parks es una aportación que obliga a proponer muchas otras preguntas y plantea la enorme tarea que la historiografía mexicana tiene ante sí.

Marco Antonio Samaniego López
Universidad Autónoma de Baja California

MOISÉS GONZÁLEZ NAVARRO, *Miguel Hidalgo/ La novela de la Revolución*, Guadalajara, Secretaría de Cultura del Gobierno de Jalisco, 2010, 139 pp. ISBN 978-607-9016-31-9

Las conmemoraciones del centenario del inicio de la guerra que llevó a la independencia (1910) y del bicentenario (2010) fueron distintas desde cualquier punto de vista. Las primeras tuvieron

mayor brillo y Porfirio Díaz aprovechó la ocasión para legitimarse y proyectar a México ante el mundo como un país ordenado, moderno y democrático, como resultado de su política de "orden y progreso". En la capital del país, como en las de las entidades federativas, se organizaron distintas actividades para saldar una deuda (homenaje nacional) que se tenía pendiente con los padres de la patria. Otra manera de cumplir con este compromiso fue instalar monumentos a Hidalgo, iniciador de la rebelión, en las ciudades y pueblos principales. Los historiadores del porfiriato, contagiados de ese entusiasmo patriótico, reforzaron la historiografía romántico-nacionalista decimonónica al exaltar todavía más los hechos principales y los atributos personales de los caudillos, principalmente de Hidalgo. Lo que se escribió hace cien años fueron obras panegíricas cuyo propósito fue encumbrar hasta lo más alto a quienes iniciaron la insurgencia para mostrar de este modo el agradecimiento de la nación que libertó el cura de Dolores.

En cambio, las fiestas del bicentenario fueron opacas y desorganizadas, y no tuvieron mayor resonancia mundial, quizá porque no teníamos nada que exhibir a la comunidad internacional. Sin embargo, desde el punto de vista académico, debemos admitirlo, esta conmemoración fue mejor porque fue aprovechada por los historiadores mexicanos y extranjeros interesados en el estudio de esta guerra para organizar con antelación reuniones académicas con el propósito de volver a analizar la insurgencia y replantear muchas cuestiones dudosas. El resultado fue positivo porque se publicó buena cantidad de libros y artículos en los que se llegó a una nueva interpretación, despojada de mitos y prejuicios ideológicos. Se trata de trabajos críticos, desmitificadores, reflexivos y enriquecedores por los nuevos conocimientos que aportaron, gracias a la consulta de nuevas fuentes documentales. Por eso, en este sentido el bicentenario fue mejor que el centenario. Lo que se publicó hasta 2010 fueron estudios fragmentarios

que analizaron temas específicos como el papel que desempeñaron el clero, los indios, las mujeres, Hidalgo, Morelos, etc., o regiones como el norte, el sur o el occidente. A mi juicio faltó una obra general que explicara la guerra de principio a fin, a la luz de los nuevos avances que ha tenido la historia, tal y como lo hicieron en su oportunidad los franceses cuando conmemoraron el bicentenario de la revolución francesa en 1989. Esta tarea no era individual, requería y requiere de la participación de varios especialistas en ese periodo.

Por consiguiente, la abundante historiografía que se produjo sobre la guerra de independencia en ocasión del bicentenario no abarcó todo el periodo, es decir, de 1810 a 1821; la etapa privilegiada siguió siendo la de Hidalgo. Muchos colegas volvieron a ocuparse de él. Aunque su figura y la insurrección que de nuevo encabezó fueron sometidas a un análisis riguroso, prevalece el desacuerdo entre los historiadores en cuanto a los propósitos reales de esta rebelión, o sea, si buscaba desde el principio la independencia absoluta, tal y como hoy la entendemos. Entre las numerosas obras que se publicaron pueden mencionarse, por ejemplo, la que coordinaron Marta Terán y Norma Páez, *Miguel Hidalgo: ensayos sobre el mito y el hombre (1953-2003);* la de Eric Van Young, *La otra rebelión*, y la de Carlos Herrejón, *Hidalgo. Maestro, párroco e insurgente*, que por sus pretensiones académicas nos recuerdan a la de Luis Castillo Ledón. A diferencia de las de antes, en estas obras Hidalgo es abordado como hombre y no como el símbolo que construyó la vieja historiografía.

José María Morelos, dicho sea de paso, requiere también de un análisis detallado de su pensamiento y de los documentos que publicó, tal y como se ha hecho con Hidalgo, porque hasta el momento predominan los estudios panegíricos en los que aparece como un caudillo revolucionario, lo cual no deja de plantear ciertas dudas.

Moisés González Navarro, ampliamente conocido en la academia mexicana, también se ocupó del cura de Dolores en ocasión del bicentenario y nos ofrece sus últimas reflexiones en su libro *Miguel Hidalgo/La novela de la Revolución,* publicado en su tierra, Guadalajara, a finales del año pasado. En este volumen de 139 páginas nuestro autor conjuntó varios ensayos y dos entrevistas referentes a la independencia, y otro sobre la narrativa del levantamiento de 1910 que había preparado con anterioridad.

En la primera parte del libro, en la que se funden seis artículos que escribió hace algunos años, analiza una de las múltiples aristas de la figura del iniciador de la rebelión de 1810 con el propósito de escudriñar su pensamiento para comprender sus acciones, teniendo cuidado de no caer en los juicios de valor y en apreciaciones nacionalistas exageradas. González Navarro no sentó a Hidalgo en el banquillo de los acusados con ánimo de juzgarlo o justificarlo, como lo siguen haciendo los historiadores líricos, sin formación histórica, en los libros que publicaron en el año del bicentenario, los cuales siguen confundiendo a los lectores.

González Navarro confrontó a los historiadores clásicos del siglo XIX (Mora, Alamán, Bustamante, Zavala) con los documentos escritos por Hidalgo y Abad y Queipo para encontrar las diferencias y similitudes del pensamiento de ambos personajes en cuanto al sentido o la visión que cada uno de ellos tuvo sobre su entorno social, como tratando de responder quién fue más revolucionario. Nuestro autor reconoce que el obispo electo de Michoacán fue más agudo en sus apreciaciones sobre los males sociales que aquejaban al virreinato. Además, advierte dos diferencias entre los proyectos de ambas figuras. Al respecto señala que mientras "Abad y Queipo defendía una política desamortizadora de las comunidades, Hidalgo propugnó, en este punto, [por] el mantenimiento de la tradición; además, Abad y Queipo pensó en permitir al pueblo el cultivo de las tierras incultas de los latifundios". Al tomar en cuenta otras cuestiones, agrega que

los planes del prelado eran más maduros que los de Hidalgo. Para entender las ideas y la conducta que asumieron los actores principales de esta revolución y los de la contrarrevolución hay que recordar que fueron hombres de transición, porque vivieron y actuaron en una época en que el imaginario fue moldeado tanto por la vieja como por la nueva cultura política. Por eso en algunos momentos aparecen como hombres modernos y en otros como defensores de la tradición.

Sobre la política agraria que algunos autores atribuyen al cura de Dolores, González Navarro aclara, y con razón, que en ningún documento ofreció repartir la propiedad entre los indios. Tal supuesto o aseveración fue obra de historiadores oficiales o tradicionalistas que se han empeñado en ver en Hidalgo a un personaje justiciero, humanitario y revolucionario en todos sentidos. Para aclarar este punto recoge una cita de Luis Chávez Orozco, quien sostuvo que el cura de Dolores luchó primordialmente por los intereses de los criollos.

En cuanto a la segunda parte del libro, *La novela de la Revolución*, encuentro interesante y de mucha utilidad para los estudiantes de historia la descripción que proporciona el autor acerca de la realidad social del porfiriato, tomando como base las novelas clásicas sobre la lucha armada de 1910. Tiene mucha razón cuando afirma que cada movimiento social genera su propia literatura y que por medio de la novela pueden ser estudiados, porque "la historia de las novelas de la Revolución es la historia de la Revolución".

González Navarro analiza a los clásicos de la novela de la Revolución: Mariano Azuela, Agustín Yáñez, Gregorio López y Fuentes, Rubén Romero, Martín Luis Guzmán, José López Portillo y Heriberto Frías, entre los más importantes, quienes en sus obras recrearon la vida rural y urbana del último cuarto del siglo XIX, mencionaron las causas que originaron la Revolución y relataron algunas escenas de este movimiento armado. Sin duda, estas novelas son de gran utilidad para el historiador.

Para los estudiantes de historia y de letras de cualquier nivel, al igual que para los lectores interesados en el conocimiento del pasado de México, el libro de González Navarro resulta muy útil porque con una prosa sencilla los acerca a dos temas fascinantes, complejos y claves de la historia mexicana.

Jaime Olveda
El Colegio de Jalisco

PABLO YANKELEVICH, *¿Deseables o inconvenientes? Las fronteras de la extranjería en el México posrevolucionario*, México, Bonilla Artigas Editores, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Veuvert Iberoamericana, 2011, 203 pp. ISBN 9786077588 375

En este libro, Pablo Yankelevich integra y desarrolla una serie de temas que ha venido trabajando en los últimos años para pintar un panorama sintético, amplio y complejo de la construcción de la extranjería en el México posrevolucionario, desde los antecedentes porfirianos hasta fines del gobierno de Lázaro Cárdenas. El estudio tiene dos vertientes: analiza, por un lado, la formulación, a través de disposiciones constitucionales y legislativas, de la categoría jurídica de extranjero, dotada de menores derechos y sujeta a mayor vigilancia que el ciudadano mexicano, así como la constitución, por medio de las leyes migratorias, de un perfil particular para los inmigrantes, que se quería fueran pocos y "asimilables". Por el otro lado, explora la gestación del artículo 33 constitucional como instrumento pronto, eficaz y arbitrario para extirpar del cuerpo político a aquellos extranjeros considerados perniciosos, y estudia su aplicación en los casos de las nacionalidades que se vieron más afectadas por esta política. El trabajo se finca en investigaciones llevadas a cabo en varios archivos y,

notablemente, en el del Instituto Nacional de Migración, a cuyo acervo, hasta hace algunos años, no podían acceder los estudiosos.

Aunque no es muy abundante, existe una sólida historiografía sobre extranjeros en México. Ésta se ha avocado, sobre todo, a estudiar la experiencia de las distintas comunidades nacionales residentes en el país durante los siglos XIX y XX. Este estudio invierte la perspectiva al enfocar no las vivencias de quienes venían de fuera, sino las percepciones, actitudes y acciones de los que detentaban el poder dentro. Con esto, el autor de *México, país refugio* cuenta una historia que resulta, en muchos sentidos, sorprendente. En el país de las "inmigraciones privilegiadas", cuya élite tanto había suspirado por la inmigración durante el siglo XIX, y que en el XX coincidirían en describir como "casi el paraíso" tanto el ficticio vividor italiano Ugo Conti como los refugiados republicanos españoles, las políticas de extranjería estuvieron plagadas de inconsistencias y contradicciones. Para administrar un minúsculo flujo de inmigrantes, el Estado posrevolucionario promulgaría una barroca legislación migratoria, quizá la más restrictiva del continente; para justificarla elaboraría –apoyándose en intelectuales de primera línea como Manuel Gamio, Gilberto Loyo y Lucio Mendieta y Núñez– sofisticados argumentos sobre la necesidad de defender a la nación mestiza y a sus trabajadores, y armaría un mucho menos sofisticado aparato burocrático para admitir, registrar, clasificar y vigilar a los pocos extranjeros que llegaron a instalarse en México entre 1910 y 1940.

El análisis de Yankelevich revela cómo el "culto al mestizo" desembocó en una política migratoria marcada por la restricción y el racismo, empeñada en blanquear –puede decirse incluso que a hispanizar– a una sociedad cuyo elemento indígena a un tiempo se exaltaba y denostaba. Paralelamente, en un país con altas tasas de emigración, la regulación de los derechos civiles y políticos y de los mercados laborales circunscribía las oportunidades y el espacio de maniobra de los extranjeros residentes y de los mexi-

canos naturalizados. Se trataba de proteger a una nación débil, frágil e inacabada del extranjero depredador. Primero mediante circulares confidenciales, consagrando después sus principales lineamientos en leyes elaboradas sin debate legislativo –y contraviniendo a veces tanto la postura del presidente como el dictamen de los "expertos" del Consejo Consultor de Migración (p. 68)–, gobiernos que se afirmaban revolucionarios, que exaltaban a la "raza cósmica" y pregonaban la República laica y antiimperialista no permitieron la entrada a jornaleros –por competir–, a comerciantes en potencia –por "consumir sin producir" (p. 42)–, y a hombres de color y a judíos perseguidos por la "inconveniencia de asimilarlo[s] a nuestro medio social"(p. 67).

La primera parte del libro explora las leyes migratorias y laborales que pretendían proteger a una nación vulnerable de quienes venían de fuera. La segunda analiza un instrumento ideado para lidiar con los extranjeros que habían logrado introducirse: la facultad otorgada al Ejecutivo para "hacer abandonar el territorio nacional, inmediatamente y sin necesidad de juicio previo, a todo extranjero cuya permanencia juzgue inconveniente". Un cuidadoso análisis cuantitativo de la aplicación del artículo 33 constitucional revela que éste, lejos de ser un "mecanismo de uso excepcional", representó, hasta el gobierno de Cárdenas, una herramienta a la que se recurrió –en promedio 40 veces al año (p. 100)– para resolver disputas, dar curso a reclamos y movilizaciones populares, dirimir controversias locales y reforzar y exhibir la autoridad del jefe del Ejecutivo. Complementando esto con un análisis cualitativo detallado para los casos de españoles y estadounidenses –además de abordar el de los chinos, como contrapunto de los otros dos grupos, por los rasgos particulares de esta población y de las campañas que se desataron en su contra–, Yankelevich traza el perfil sociológico de los expulsos.

El retrato de los "extranjeros perniciosos" resulta fascinante. Las expulsiones siguieron los patrones geográficos, demográ-

ficos y ocupacionales de las colonias extranjeras, pero también fueron estructurados por prejuicios y estereotipos, así como por concepciones idiosincráticas de lo que eran la política –campo vedado, constitucionalmente, a los extranjeros– y "La Revolución". Así, si el grupo nacional que más expulsiones sufrió fue el de los guatemaltecos que trabajaban en Chiapas –aunque la mayoría fue deportada por haber violado disposiciones migratorias, y no bajo el régimen del 33 constitucional–, los blancos de la expulsión sumaria y punitiva, muchas veces instigada por denuncias de vecinos o empleados, fueron igual el hacendado español que no quería desprenderse "de la creencia de que México seguía siendo la colonia española de Cortés" (p. 134) que el periodista estadounidense que hablaba mal de México, y el criminal extranjero, por "afeminado" (p. 149) o por vender estupefacientes. Se expulsó al magnate petrolero por explotador, al activista sindicalizado por agitador, y a algún gachupín por falangista.

Yankelevich afirma que las leyes de extranjería son un "extraordinario mirador para estudiar la manera en que una nación se ve a si misma" (p. 15). Analiza estas leyes como surgidas del dinámico proyecto de nación que se fragua al calor del "nacionalismo revolucionario" sobre el que pretendieron fincar su legitimidad los gobiernos de la posrevolución, y de las complejas expectativas que éstos engendraron. Sin embargo, muchas de las iniciativas que parecen responder a exigencias revolucionarias –la selección, el registro y el control documental de los inmigrantes; la facultad presidencial para expulsar a los extranjeros sin proceso judicial alguno– tienen antecedentes decimonónicos: la primera Ley de pasaportes se promulgó en 1823; las facultades otorgadas por el artículo 33 se incluían ya en las Siete leyes de 1836. Incluso la ley de 1908, que como muestra el autor es liberal si se compara con la legislación restrictiva promulgada por otros países del continente, establecía una serie de categorías –en muchos casos calcada de la legislación estadounidense– para restringir la entrada

de posibles migrantes en aras de la "salud pública", física y moral. La diferencia es más bien de escala y sobre todo de tono. Quizá en el siglo xx estas entidades proteicas e inasibles –Revolución y Nación– sirvieron más bien de adornos retóricos y excusas eficientes que de motores del proceso. En cambio, insistiríamos en lo mucho que este libro nos dice sobre la construcción del poder público y la forma en que se estructura la legislación.

Así, *¿Deseables o inconvenientes?* muestra cómo, en un país que recibía escasísimos extranjeros, esta legislación, lejos de ser considerada marginal, formó parte de aquellas materias para las cuales el Ejecutivo ejercería facultades extraordinarias. Fue objeto de acalorados debates entre notables científicos sociales e intelectuales públicos. Sirvió para proyectar y proteger, en un espacio absolutamente ficticio, a la nación mestiza, para poner de manifiesto la capacidad de respuesta del gobierno revolucionario y para apuntalar la autoridad presidencial en asuntos que difícilmente pueden considerarse de gran trascendencia. Como muestra el autor, predominaron "los criterios políticos sobre toda lógica jurídica" (p. 88) y podríamos añadir, la de cualquier otro tipo: estas disposiciones trazaron un campo dentro del cual la autoridad pública se movió sin cortapisas dado que, como argüiría cínicamente uno de los artífices de la legislación migratoria, "mientras nadie reclame no puede existir problema" (p. 70). El resultado fue una normatividad ambivalente, discrecional, racista, hipócrita y llena de inconsistencias. A tono con la "era de las catástrofes" del siglo xx, esta legislación, cuyas características marcaron la normatividad sobre la extranjería durante todo el siglo xx, es mucho más reveladora de la naturaleza del Estado mexicano que la excepcional generosidad con que se recibió a los exilios políticos, y a la cual se ha recurrido para construir la imagen del país. Mediante un análisis sobrio y riguroso, *¿Deseables o inconvenientes?* muestra una cara mucho menos amable del proceso de con-

solidación política en la posrevolución que obliga a una reflexión crítica. Ésta es su virtud capital.

Erika Pani
El Colegio de México

Antolín Sánchez Cuervo, Agustín Sánchez Andrés y Gerardo Sánchez Díaz (coords.), *María Zambrano. Pensamiento y exilio*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2011, 368 pp. ISBN 9788499401485

A tí, oscuridad de la que vengo,
te amo más que a la llama
que al mundo pone límites...
Rilke

I

Tal vez lo primero que surge ante el libro que ahora nos presentan los coordinadores de *María Zambrano. Pensamiento y exilio* será preguntarnos qué relación guardan el pensamiento y el exilio en María Zambrano. Recordemos que de los fenómenos sociológicos de la España del siglo xix surgen situaciones que dan lugar a una nueva conformación cultural y política que transforma a la sociedad española. De estas circunstancias emerge una conciencia requerida de cuestionar y conformar una nueva identidad histórica y cultural. Varios pensadores y artistas españoles dedicaron su obra a elaborar esta conciencia, es decir, a pensar y a recrear a España. Entre ellos se encontraba María Zambrano, cuya voz –entre las de Ortega, Machado, Unamuno– ha pasado a ser imprescindible. ¿Qué mundo cultural era ese que aparecía ante sus ojos como hostilidad y humillación? ¿Qué daba fuerza al pueblo español frente a la destrucción cultural de una modernidad

despiadada? ¿Qué horizonte podría abrirse para España? La obra de Zambrano fue resultado de la lealtad con que respondió a esas preguntas. Así, su necesidad de verdad alimentó su pensamiento filosófico en busca de una España lejana al autoritarismo político y cultural que se instaló en su país y dio lugar a su largo exilio. Pensamiento y exilio aparecen, entonces, inseparables en María Zambrano, tal y como nos lo muestran los diferentes textos que con fortuna se han compilado en este volumen. Rogelio Blanco, autor de la introducción al libro, lo dice con claridad: "la significación de Zambrano [está] en la relevancia de su extensa obra y su vida comprometida [...] Actitud comprometida que pagó con el exilio y con el olvido; aceptando a éste como la patria de destino definitiva, como una condición más a incorporar a la caracterología vital".

Para Zambrano –nos dice Antolín Sánchez Cuervo en su ensayo– el paso por las armas de la legitimidad republicana y la subsiguiente dictadura no son sólo circunstancias insoportables que hacen inevitable el exilio y que imposibilitan el regreso. Si Ortega eludió el exilio apelando a las circunstancias, María Zambrano lo abrazó apelando a la realidad que se vela tras ellas. El modo pleno [...] sería el verlas del otro lado, el darlas la vuelta invirtiendo así la situación entre ellas y el sujeto que en vez de estar por ellas cercado las rodearía él [...] La pregunta, entonces, sería ¿Dejarían las circunstancias de ser un cerco? ¿Darles la vuelta, para cercarlas a ellas? Para salir de su contención vital ¿y cómo se logra esto? Zambrano diría: se llama al que busca el conocimiento, que es simplemente el que no abandona, el que no suspende el sentir originario, el que no desoye ni desatiende la presencia no objetiva de algo, de un centro que a sí mismo y a su contorno trasciende:[1]

---

[1] María ZAMBRANO, *Filosofía y educación. Manuscritos*, Alicante, Club Universitario, 2011, p. 174.

II

Todo exilio presupone vivir un acto de negación social y política siendo esta la circunstancia que lo rodea. Dentro de este espectro podríamos dar como sinónimos la figura del exiliado, del refugiado, del desterrado. Para Zambrano esto no pudo ser así; hablar de su exilio implica, fundamentalmente, referirse a una dimensión que si bien la detona una condición política, ésta se transforma, sobre todo, en una experiencia espiritual. El refugiado político tiene la nueva tierra que lo acoge, el desterrado ha perdido su tierra pero continúa teniéndola como el lugar verdadero; sentir el destierro es sentir, en palabras de Adolfo Sánchez Vázquez, un desgarrón que no acaba de desgarrarse, una herida que no termina de cerrar. El exiliado, sin embargo, es aquel que tras el naufragio lo ha perdido todo hasta la nueva tierra que pisa. No puede tener dentro de sí lo perdido ni lo que se le ofrece. Es el espacio de desolación. No hay nueva tierra, ni patria a la cual volver.

La teoría de la creación de Isaac de Luria[2] como contracción divina, kenosis de Dios, guarda una cercana relación con las metáforas del exilio de Zambrano, donde la vida es un continuo renacer, un despertar; se despierta en ella, después de una retracción en nosotros mismos, hacia el lugar donde el alma resiste.

> Si el mundo fue creado por ausencia de Dios, nosotros nos creamos en la ausencia del mundo, en el espacio desnudo de la nada; donde sólo nos queda la vida, sin sustento, ni patria, ni tierra, ni cobijo. La vida suspendida y sin otro propósito que el de volver a nacer. La existencia del ser humano a quien esto ocurre ha entrado ya en exilio, como en un Océano sin isla alguna a la vista".[3]

---

[2] Isaac de Luria responde al compromiso histórico de explicar el sentido del exilio –la expulsión judía de España– como forma de un exilio original, primordial, de un exilio ontológico, que fundamenta al ser.

[3] María ZAMBRANO, *Filosofía y educación. Manuscritos*, Alicante, Club Universitario, 2011, p. 31.

El exiliado, el que está ausente, ya sea del mundo, en el ejercicio de la introspección, o de la historia y el entramado cultural y político de su comunidad, habita entre la vida y la muerte, el lugar privilegiado para la lucidez, donde las palabras de la justificación no tienen lugar y donde lo único que realmente se tiene es un horizonte vacío, en espacio de creación. El exiliado, en ambos sentidos, tiene la interioridad como refugio y como el lugar de la búsqueda de su ser mismo, donde ocurre la posibilidad de la palabra, y de que ésta y su ser lleguen a comulgar.

Sin duda, los diferentes exilios que Zambrano atravesó le permitieron tejer el entramado de vida y obra filosófica que podemos constatar en este libro, en el que salta a la vista la sentencia que la autora hizo suya: "en el principio era el verbo". La búsqueda de la palabra que dé cuenta de lo que ha ocurrido, de lo que se ha transformado, de lo que finalmente ha nacido: la identidad que se crea por medio de la palabra, en los límites de la palabra, y que nos regresa a la unidad de nosotros mismos. Palabras hechas testimonio de vida, con voluntad de rescatar la vida. Por ello Zambrano puede observar: "Lo que en el fracaso queda es algo que ya nada ni nadie puede arrebatarnos. Y éste género de fracaso era entonces y sigue siendo ahora la garantía de un renacer más completo: el que adviene cada vez que un hombre íntegro vuelve a salir, al alba, al camino".[4]

La relación que Zambrano estableció con su exilio nos permite constatar su profunda convicción ética. "Désele voz" –dice Zambrano en su "Carta sobre el exilio"– "que no pide otra cosa sino que le dejen dar, dar lo que nunca perdió: la libertad que se llevó consigo y la verdad que ha ido ganando".[5] Libertad que Zam-

[4] María ZAMBRANO, *Premio Miguel de Cervantes 1988. Discurso en la entrega del Premio Cervantes 1988*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 54.
[5] María ZAMBRANO, "Carta sobre el exilio", en *La razón en la sombra*, Antología de M. Zambrano realizada por Jesús Moreno, Madrid, Siruela, 1993, p. 391.

brano encontró en su propia lealtad a la búsqueda de la palabra y al espacio de su escritura:

> [...] la comunicación de lo oculto que se hace mediante lo escrito, es la gloria –señala Zambrano–, la gloria que es la manifestación de la verdad escondida hasta el presente, que dilatará los instantes transfigurando las vidas. Es la gloria que el escritor espera aún sin decírselo y que logra, cuando escuchando en su soledad sedienta con fe, sabe transcribir fielmente el secreto desvelado".[6]

Con tino, el presente libro nos muestra en sus textos las diferentes figuras que el exilio adoptó a lo largo de la construcción de la obra zambraniana. Va quedando claro que no hay posibilidad de definir de una sola vez lo que es el exilio para Zambrano, que resulta imposible agotarlo y que por el contrario, como nos señalan los autores, nos conduce a encontrar que categorías fundamentales del pensamiento de Zambrano están vinculadas con diferentes formas de vivir y pensar el exilio. "La temática y la simbólica del exilio –advierte Antolín Sánchez Cuervo– presentes en numerosos lugares y momentos del itinerario zambraniano, aunque no siempre de manera nítida." Sin embargo, si la nada del exilio es ambiguamente fecunda –señala– no lo es menos esa verdad que brota de su propio vaciamiento y que el lenguaje originario de la poesía recoge de forma privilegiada.

A los claros del bosque –cito a Zambrano– no se va a preguntar. "La llaga de la herida se abre hacia adentro, hacia el ser mismo, no una pregunta, sino un clamor despertado por aquello invisible que pasa sólo rozando: el Único, el que pide ser seguido y luego se esconde en la claridad. Perderse en esa bús-

---

[6] María ZAMBRANO, *Hacia un saber del alma*, Madrid, Alianza Editorial, 1993, p. 38.

queda, puede darle algún secreto: el lugar donde se recoge al amor herido".[7]

III

El libro *María Zambrano. Pensamiento y exilio* está compuesto por cuatro temáticas: el primer apartado, "Presagios de la razón poética", donde José Luis Mora y Agustín Andreu nos llevan a las raíces segovianas que alimentaron y enriquecieron la juventud espiritual de Zambrano, donde cabe destacar la presencia de Machado y de Blas Zambrano, su padre.

El segundo "Itinerarios del exilio", nos dirige hacia los primeros años de exilio, donde México y Cuba son los espacios de los cuales irán emergiendo los frutos de las nuevas circunstancias, de los primeros años de exilio. Aparecen claramente sus reflexiones filosóficas dirigidas a elaborar una teoría crítica de la cultura y la vida espiritual occidental. Se accede, así, a los temas que la acompañan en sus primeros años fuera de España, y son recuperados por Beatriz Morán, Agustín Sánchez Andrés, Gerardo Sánchez Díaz y Francisco Javier Dosil. Se incluye también en este apartado el ensayo, que en mucho viene a ser el eje del libro, "Las metamorfosis del exilio", de Antolín Sánchez Cuervo. En él afirma que

> [...] la figura del exilio en la obra de Zambrano, asoma algunas veces de manera explicita, otras tácita ya sea para despejar o para agudizar incertidumbres, lo hace desde múltiples registros con su riqueza hermenéutica y su diversidad de tiempos y espacios, su vehemencia testimonial y su proyección metafórica, su simbolismo trágico y su sentido auroral.

[7] María ZAMBRANO, *Claros del bosque*, Barcelona, Seix Barral, 1993, pp. 17-18.

En el tercer apartado, "Horizontes del pensamiento", entramos en desarrollos que diferentes estudiosos han realizado sobre su obra. Por ejemplo, Juan Fernando Ortega hace un detenido estudio sobre la metafísica zambraniana; Roberto Sánchez Benítez nos introduce en el conflicto de la identidad y el lenguaje en la obra de la pensadora española; Alberto Enríquez Perea nos acerca a la correspondencia que la filósofa sostuvo con Alfonso Reyes a propósito de la figura de Goethe.

Finalmente, en el cuarto apartado, "Cronología", se encuentra el ensayo de Jesús Moreno, "Camino del confín: razón cívica y razón poética de María Zambrano", con el que cierra el libro que ahora no podemos sino agradecer sinceramente a sus coordinadores, por poner sobre la mesa un elemento de fundamental importancia para realizar una hermenéutica sobre el texto filosófico del pensamiento zambraniano. Intentar la comprensión del exilio resulta un elemento de singular importancia; imposible realizar exégesis alguna sin tener presentes las complejidades vitales y teóricas que éste implicó en la vida de María Zambrano. *Pensamiento y exilio*, valga repetirlo una vez más, son una unidad indisociable. Lo cual, entre otras cosas, permite comprender por qué a su regreso a España, Zambrano escribe un texto al que intitula "Amo mi exilio", donde con toda claridad expresa:

> [...] yo no concibo mi vida sin el exilio que he vivido. El exilio ha sido como mi patria, o como una dimensión de una patria desconocida pero que una vez que se conoce, es irrenunciable. Confieso, porque hablar de ciertos temas no tiene sentido si no se dice la verdad, confieso que me ha costado mucho trabajo renunciar a mis cuarenta años de exilio.[8]

Julieta Lizaola
Universidad Nacional Autónoma de México

[8] María ZAMBRANO, "Amo mi exilio", Periódico *ABC* (28 ago. 1989), p.3.

OBITUARIOS

MAGNUS MÖRNER
(1924-2012)

Josefina Zoraida Vázquez
El Colegio de México

El 12 de abril del 2012 murió nuestro colega y conocido americanista profesor Magnus Mörner. Nacido en Mellösa, Suecia en 1924, hizo sus estudios en la Universidad de Estocolmo. Anna Svensson, bibliotecaria del Instituto Iberoamericano de la Universidad de Gotemburgo, escribió en 2007 que los documentos y los libros fueron el centro de su vida. Parece que el interés en Iberoamérica le surgió a través de la filatelia, un libro sobre Sudamérica y algunas novelas. Lo conocí desde 1965 año en que dictó un curso en El Colegio de México y como después nos encontramos a menudo en conferencias y archivos, nos hicimos amigos, pero nunca le pregunté al respecto. Lo que sé es que, en el campo de la historia destacó por su amplia bibliografía y libros de gran influencia como *Race Mixture in the History of Latin America* (Boston, Little, Brown & Co. 1967) y traducido al español con el título *La mezcla de razas en la historia de América Latina* (Buenos Aires, Paidós, 1969) y *La Corona Española y los foráneos en los pueblos de indios en América* (Instituto de Estudios Ibero-Americanos,

Estocolmo, 1970 y republicado en Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1999).

Cumplidas las exigencias del posgrado inició su investigación mientras trabajaba como bibliotecario de la Biblioteca e Instituto de Estudios Iberoamericanos en 1951. Defendida su tesis doctoral "The Political and Economic Activities of the Jesuits in the La Plata Region: the Hapsburg Era",[1] en 1953 fue nombrado "docente" de historia iberoamericana y en 1957 director de la Biblioteca e Instituto que desempeñó hasta 1965.[2] Creo recordar que me comentó que se sentía un poco aislado por su dedicación a los estudios iberoamericanos y decidió probar suerte en Estados Unidos, donde ya había dado clase en las Universidades de Cornell, Columbia y de California, Los Angeles.[3] Por entonces le ofrecieron la cátedra Mellon en la Universidad de Pittsburg, donde trabajó de 1976 a 1981. Disfrutó mucho su estancia, pues las condiciones de la cátedra le proporcionaban el tiempo y dinero para viajar, consultar archivos y escribir. Su estancia le resultó agradable y se adaptó bien a la vida estadounidense, lo que al parecer no sucedió con su

[1] Traducida y ampliada se publicó como *Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Río de la Plata: la era de los Habsburgos*, Buenos Aires, Paidós, 1968.

[2] "Mi trabajo como director hasta el último año consistió en contestar preguntas sobre los más diversos aspectos de América Latina a los que se interesaban en el tema. Los suecos, en general, no sabían absolutamente nada de Latinoamérica. Años más tarde, el fenómeno Fidel Castro por lo menos dio a los políticos de mi país la idea de algo que quizás tendría importancia. Pero solo a partir de 1969 las autoridades finalmente hicieron algo", Carlos CONTRERAS y Magnus LUNDBERG, "Conversación con Magnus Mörner", en *Histórica*, XXXII:2 (2008), pp. 195-205.

[3] Carlos CONTRERAS y Magnus LUNDBERG "Conversación con Magnus Mörner", *Histórica*, XXXII:2 (2008), pp. 195-205.

esposa y colaboradora, motivo por el cual decidió volver a su país. Lo hizo e impartió la cátedra de Historia Moderna de la Universidad de Gotemburgo entre 1981 y su retiro en 1990. Como emérito de la Universidad, depositó su archivo personal al Instituto y también parte de sus libros.

En una de las varias estancias que tuve en el Departamento de Historia y el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Texas coincidí con Magnus, lo que nos permitió ampliar nuestra amistad, en especial porque dado su interés en historia comparativa, decidí asistir a su seminario. Eso me dio la oportunidad de constatar su gran calidad como maestro. Magnus tenía una personalidad abierta con una risa sonora que a menudo provocaba la desazón de los bibliotecarios. Su carácter le permitía tener intenso contacto con los alumnos, para quienes no ahorraba esfuerzos de estimular a profundizar en los temas que trataba. Recuerdo que el seminario era las tardes de jueves y terminaba como a las 7. La hora no significaba el fin de la jornada, sino el cambio de escenario, ya que nos trasladábamos a un barecito cercano a tomar una cerveza con "nachos" para discutir de manera informal de temas surgidos en clase. Una forma muy agradable de ampliar las enseñanzas.

Su activismo en el medio de historiadores iberoamericanistas europeos lo llevó a ser uno de los fundadores de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos (AHILA) en 1975 como lo había sido antes de la Nordic Association of Latin American Studies (NOSALF) en 1973.

Sus principales libros y artículos los dedicó al área andina, aunque su curiosidad histórica lo llevó también al Río de la Plata, Venezuela, Colombia, México y España.

En México publicó su libro *Estado, razas y cambio social en la Hispanoamérica colonial*.[4] No dejó de interesarse en el pasado de Suecia y de los países bálticos. Un ejemplo sería el estudio *El Mariscal Bernadotte y el Marqués de la Romana: la epopeya singular de la División del Norte en Dinamarca en 1808* (Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005).

Desde la beca que obtuvo para investigar en Argentina en 1947, empezaron sus visitas a los archivos de toda América y a viajar en busca de conocer y encontrar fuentes escondidas en repositorios desconocidos. Como hombre inquieto y dispuesto a auxiliar a sus colegas y alumnos, se convirtió desde luego en contribuyente asiduo de publicaciones bibliográficas como el *Handbook of Latin American Studies*, la *Revista interamericana de Bibliografía*, el *Anuario de Estudios Americanos*, así como guías documentales como *Estudios y documentos suecos relativos al movimiento emancipador de Hispanoamérica*, *Fuentes para la historia de Ibero-América conservadas en Suecia*, *Investigación en ciencias sociales e históricas sobre América Latina* y, con Ricardo Campa, *European Travelogues as sources to Latin American History from the Late-eighteenth Century until 1870*.

Su extensa producción que, según Anna Svensson,[5] incluye 513 entradas de acuerdo a la Bibliography of Magnus Mörner, 1947-2004,[6] permite ver que ocupó un lugar importante entre los historiadores iberoamericanistas europeos

---

[4] México, Secretaría de Educación Pública, 1974.
[5] Anna SVENSON, "Magnus Mörner: una vida en archivos y bibliotecas", en *Anuario Americanista Europeo*, 4-5 (2006-2007), pp. 385-400.
[6] Stockholm, Institute of Latin American Studies, 2004.

que le favorecieron con su respeto.[7] Le fue otorgado el doctorado *honoris causa* de las universidades Jószef Attila de Szeged, Hungría, Nacional de Misiones, Argentina y Hamburgo de Alemania. La Conference of Latin American Historians le otorgó el Award of Distinguished Service en 1992. Además de formar muchos alumnos en Europa y Estados Unidos, también influyó en gran cantidad de colegas del mundo hispánico. Para los que lo tratamos representa una ausencia más de esa generación que abrió tantos caminos en la historia iberoamericana.

---

[7] Una selección de sus libros aparece en CONTRERAS y LUNDBERG, pp. 197-198.

MARÍA LILIA DÍAZ LÓPEZ
(1928-2012)

Anne Staples
El Colegio de México

Veracruzana de toda la vida, Lilia falleció el 10 de mayo de este año. Nació en Tuxpan el 19 de julio de 1928, hija de Concepción Díaz y Consolación López. Hablaba con nostalgia y cariño de su tierra natal, la cual dejó desde niña. En México, entre 1946 y 1949, estudió historia de México en la UNAM (fueron un total de 42 cursos semestrales, de un plan de estudios que no exigía la licenciatura) faltándole, por una ironía de la vida, únicamente la traducción de un idioma para poder completar el plan de estudios (se quedó como pasante de maestría). En seguida, de 1949 a 1950, también en la UNAM, llevó 17 cursos semestrales para cubrir en su totalidad los créditos de la maestría en ciencias de la educación.

Sus conocimientos del francés, que le abrirían las puertas a varias oportunidades laborales, se perfeccionó en el Institut Français d'Amérique Latine (ubicado en aquel entonces en la calle Nazas 43, de la Zona Rosa), donde estudió fonética, explicación de textos, geografía, literatura, pedagogía e historia, gracias a lo cual, en 1952 (de marzo a noviembre), consiguió el Certificat d'aptitude à l'enseignement

de la langue française. Vale la pena notar que entre sus profesores se encontraba François Chevalier, connotado historiador y autor de un libro clásico *La formación de grandes latifundios en México. Tierra y sociedad en los siglos XVI-XVIII*. También fue uno de los fundadores y director del IFAL. Otros profesores de Lilia en esta institución fueron H. Hargous, Michèle Mourot, René Marchand (nacido en Córcega, corresponsal en Rusia, juez en Francia y diplomático en Turquía), Juvencio López Vázquez (también maestro de francés en la UNAM) y E. Halpern.

Gracias a una invitación de Daniel Cosío Villegas, Lilia (junto con Berta Ulloa, quienes trabajaban en el Centro de Documentación del INAH, en el Castillo de Chapultepec) ingresó a El Colegio de México el 15 de julio de 1953, así que a la hora de jubilarse, el 30 de junio de 1998, casi cumplía los 43 años de laborar en la institución. Como se acostumbraba en aquel entonces, Lilia empezó a trabajar en El Colegio sin contrato. Once años después, le dieron la categoría de profesora-investigadora B. Tomó tres años sabáticos, más dos años de licencia sin goce de sueldo, dedicados, según parece, a vivir en París y a cuidar a su familia, siempre acompañada de su hermana Clotilde.

Su trabajo académico consiste en algunas clases y muchas publicaciones. Impartió tres semestres de cursos en el Centro de Estudios Históricos (1969-1973) sobre la Reforma en México. En 1954, llevó a cabo la compilación de *Planes políticos y otros documentos*, publicado ese año por el Fondo de Cultura Económica como parte de las *Fuentes para la historia de la Revolución Mexicana*. Curiosamente, no aparece su nombre en la primera edición, pero en la primera reimpresión, de 1974, se rectifica lo que segura-

mente fue una omisión, al poner en el verso de la portada el reconocimiento de que "La selección y traducción de los documentos fue realizada por la historiadora Lilia Díaz, investigadora de El Colegio de México".

Es recordada sobre todo por los tomos de la *Versión francesa de México*, una colección de documentos relacionados con el Segundo Imperio y sus antecedentes, a partir de 1851 y hasta 1867. El material provino del Archivo del Ministerio de Asuntos Extranjeros de Francia, donde fue microfilmado por encargo de la embajada de Francia y entregado a El Colegio de México. Por su paciencia, conocimientos del francés y aptitud para la traducción, Lilia fue la persona idónea para encargarse del apreciado regalo. Un volumen se hizo con los informes económicos de los cónsules franceses comisionados en los puertos de Veracruz y Tampico; un segundo volumen reprodujo los informes procedentes de Mazatlán y la ciudad de México. Cuatro volúmenes más contienen los informes diplomáticos enviados entre 1862 y 1867. Lilia seleccionó, ordenó y compiló el material y luego emprendió la larga y extensa tarea de traducción, a la cual agregó una muy completa introducción. Se publicaron entre 1963 y 1967 en El Colegio de México y en 1974 en la Secretaría de Relaciones Exteriores.

Como parte del rescate documental, en 1962 publicó en *Historia Mexicana*, a cien años de su fundación, un informe de Alphonse Dubois de Saligny, en el cual relata al ministro de Relaciones Exteriores francés los pormenores de la batalla del 5 de mayo. Los dos párrafos introductorios de Lilia son escuetos pero penetrantes: se dio cuenta de que los "engañosos informes acerca de la situación económica, política y social del país, fueron una de las causas

que más directamente influyeron en la determinación de Napoleón III de llevar a cabo la intervención armada contra México". Es uno de los documentos que conformaría, poco tiempo después, la *Versión francesa de México*. Unos cinco años después, publicó en la misma revista un artículo titulado "Forest informa a Alfonso Dano sobre su misión en Querétaro", otro testimonio documental. Trabajar con las fuentes de los diplomáticos franceses le proporcionó los datos necesarios para elaborar un largo artículo para *Historia Mexicana* titulado "Los embajadores de Francia en el periodo de la intervención", publicado en 1988, basado en gran medida en la información de la *Versión francesa.* Las mismas fuentes le proporcionaron una mina de información para su capítulo "El liberalismo militante" (que cubre el periodo 1848-1867) que dio a la luz en 1976 como parte de la *Historia general de México*. Hubo una reimpresión de la obra en la *Historia de México: etapa nacional*, en un módulo escolar publicado por Limusa ese mismo año.

La década de los sesenta fue de gran actividad para Lilia. Además de las muchas traducciones de documentos, vertió al español el libro de François Bourricaud, *Ideología y desarrollo: el caso del partido aprista peruano*, publicado como una *Jornada* en 1966. También participó en labores historiográficas al colaborar en la compilación de tres volúmenes de las *Fuentes de la historia contemporánea de México: periódicos y revistas*, que vieron la luz entre 1965 y 1967. Stanley Ross, el coordinador de la obra, expresó un agradecimiento muy explícito a su labor y a la de Alicia Bazán Alarcón, quienes colaboraron con él "desde el principio del proyecto hasta su total realización". No había terminado esa investigación cuando Cosío Villegas inventara otro

proyecto, el Seminario de Historia Contemporánea, donde Lilia quedó incorporada.

Sus intereses no se restringieron a los franceses ni a la historia diplomática. En 1977 publicó en *Historia Mexicana* un extenso artículo titulado "El jardín botánico de Nueva España y la obra de Sessé según documentos mexicanos". Por desgracia, no se tomó en cuenta su investigación en una nueva publicación titulada *José Mariano Mociño y Martín de Sessé. La Real Expedición Botánica a Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Siglo Veintiuno Editores, El Colegio de Sonora, 2012.

Colaboró con la Editora del Sureste en una edición de *Documentos gráficos para la historia de México* en tres volúmenes, cuyos textos se elaboraron en el Centro de Estudios Históricos bajo la dirección de Berta Ulloa y publicados en 1986.

Lilia trabajó algún tiempo en el Archivo Histórico de Notarías de la Ciudad de México. Luego, en 1977, El Centro de Estudios Históricos le encargó el cuidado de los ficheros de la historia de la Revolución y los documentos y micropelículas que había adquirido "La Fábrica", apodo del grupo de investigadores que elaboraron los volúmenes de la *Historia de la Revolución mexicana* bajo la guía de Cosío Villegas. Parece que llevó cursos relacionados con la bibliotecología; en todo caso tuvo bastante experiencia práctica en este campo. Prueba de ella es la producción de cuatro números de la *Bibliografía Histórica Mexicana*, una publicación anual del Centro de Estudios Históricos que subsistió desde 1952 hasta 1994. El trabajo de recopilación de fichas bibliográficas, en los lugares más insospechados, para hacer un recuento fidedigno de todo lo publicado

sobre el tema en el mundo (era por lo menos la aspiración) requirió una investigación de tiempo completo, antes de la computadora y las llamadas telefónicas gratis de larga distancia. Amplios ficheros, organizados de forma manual por temas y foliados con números progresivos, también a mano, se convertirían en una publicación que resultó indispensable para muchos investigadores que se preciaban de estar al día del trabajo de sus colegas. Lilia sacó los números correspondientes a 1975, 1986-1987, 1991 y 1994, de modo que estuvo, durante esos años, muy pendiente de la producción historiográfica en México y en el extranjero.

Lilia fue, para sus colegas historiadores, una investigadora trabajadora y responsable. Nada amiga de las fiestas ni de los argüendes; fue una mujer creyente, reservada, muy de su casa y de su familia. Esto no significa que, como buena veracruzana, no le apasionara la política. Por supuesto que nunca perteneció a una militancia partidista pero sí contribuyó a que se conocieran los episodios de la segunda mitad del siglo XIX que afectaron profundamente el curso de la historia de México.

RESÚMENES

MARÍA DEL PILAR MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO: *La administración de la bula de la Santa Cruzada en Nueva España (1574-1659)*

La bula de la Santa Cruzada constituyó uno de los ingresos más originales de la Real Hacienda. Se trataba de las limosnas que aportaban los fieles para obtener indulgencias, exenciones de ayunos y otros privilegios espirituales y, por tanto, de una renta eclesiástica, que, en virtud de las negociaciones de la corona con la Santa Sede, fue cedida a la monarquía católica. En 1574 comenzó de manera formal la predicación de la bula en el virreinato. En el artículo se analiza cómo se administró este ramo fiscal entre 1574 y 1659, periodo que se caracterizó por el sistema de asientos generales, así denominados porque el contrato abarcaba todos los obispados de Nueva España, Guatemala y Filipinas; se ofrecen datos sobre los tesoreros, la recaudación, las condiciones de los asientos y se reflexiona sobre las oportunidades que ofrecían estos convenios.

Raúl Heliodoro Torres Medina: *La manutención de la Capilla de Música de la Colegiata de Guadalupe*

Uno de los aspectos más interesantes del estudio de las capillas de música en la Nueva España, y que tendría que ver en particular con el ámbito de la historia, se refiere a la forma en que se obtenían los ingresos para mantener al personal humano de estas organizaciones. En este sentido, el objetivo de este artículo es revisar cuál fue el proceso que se siguió para que los operarios de la Real Fábrica de Puros y Cigarros de la Ciudad de México sostuvieran con el producto de su trabajo a los músicos de la Colegiata de Guadalupe. Aunque de carácter efímero, debemos entender esta derrama de dinero dentro del marco de la devoción guadalupana de los trabajadores cigarreros y la salvaguarda del prestigio del cabildo colegial mediante la manutención de una capilla ostentosa.

Frances L. Ramos: *Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII, México: el "motín" en honor del obispo Juan de Palafox y Mendoza*

El 18 de agosto de 1744, un gran grupo de hombres se reunió frente a la catedral de Puebla de los Ángeles y la situación pronto se puso violenta. El oidor enviado a investigar el asunto consideró que lo que algunos llamaban un "motín" había comenzado en realidad como una celebración por el rumor de la beatificación del obispo del siglo XVII, Juan de Palafox y Mendoza. Tras analizar el desarrollo del culto al obispo y las particularidades del "motín" de 1744, este artículo argumenta que para los plebeyos, Palafox y Mendoza remitía a una mítica época dorada que contrastaba profundamente con la cruda realidad cotidiana. Palafox y Mendoza no sólo había encarnado un naciente sentimiento de

orgullo cívico, sino que fungía como un ideal de figura de autoridad secular y eclesiástica, y como vehículo para canalizar una variedad de frustraciones.

Luis de Pablo Hammeken: Peinarse con la raya a un lado: *práctica y percepciones del "safismo" en la cárcel de Belem*

Las entrevistas realizadas por el periodista Carlos Roumagnac a las mujeres recluidas en la cárcel de Belem de la ciudad de México en 1904 y compiladas en su libro *Los criminales en México* aporta información útil sobre la homosexualidad femenina o "safismo", tal y como éste era practicado por las presas y, más aún, sobre la forma en que la sociedad porfiriana percibía dicho comportamiento. El diálogo entre Roumagnac y las presas refleja el encuentro entre dos esferas axiológicas muy distantes entre sí: la de la cárcel y la del mundo exterior. Así, dentro de la prisión, el safismo era visto como una conducta frecuente y tolerable, que nadie se molestaba en ocultar o reprimir. En cambio, en el ámbito de la moralidad dominante en la sociedad porfiriana, no era considerado sólo un vicio aberrante, en tanto que atentaba contra la naturaleza, sino también como una actividad peligrosa y disruptiva, en tanto que atentaban contra el orden y la jerarquía sociales, valores supremos para el paradigma positivista.

Ei Kawakami: *Intermediario entre dos mundos: Francisco May y la mexicanización de los mayas rebeldes*

En las tres primeras décadas del siglo xx, se vio una pacificación gradual de los mayas rebeldes de Yucatán, quienes por más de

medio siglo habían luchado contra los yucatecos y mexicanos. Al mismo tiempo que fueron aceptando las medidas conciliadoras de los gobiernos del México revolucionario, se fueron involucrando en la explotación capitalista del chicle, pero ese proceso no se desarrolló sólo por las presiones incorporadoras del Estado y el capital, sino también por la lógica de la sociedad maya que trataba de conservar su autonomía. Analizando las actividades de Francisco May, el jefe maya más importante de la época, este artículo describe cómo los mayas negociaban astutamente con el mundo exterior, y aclara la dualidad de la posición de los jefes mayas que actuaban como intermediarios entre dos mundos.

JUAN DE DIOS VÁZQUEZ: Rejas, murallas y otras demarcaciones: *David Alfaro Siqueiros y José Revueltas en "el Palacio Negro de Lecumberri"*

El presente artículo estudia los últimos presidios de David Alfaro Siqueiros y José Revueltas en la cárcel Preventiva de la Ciudad de México (Lecumberri). Las obras que ambos realizaron en la cárcel sirvieron para retratar las circunstancias específicas de su condena y arremeter contra un Estado que los habían encarcelado injustamente. Dado que el gobierno mexicano insistía en la inexistencia de los detenidos políticos, tanto Revueltas como Siqueiros tuvieron que demostrar la presencia fáctica de esta comunidad resaltando su diferencia del resto de la población carcelaria. Es decir, en su obra se contextualizan las condiciones de su presidio, a la vez que van trazando una separación retórica entre la noción del prisionero político y el preso común.

Traducción de Lucrecia Orensanz

ABSTRACTS

María del Pilar Martínez López-Cano: *Administering the Bull of the Crusade in New Spain (1574-1659)*

The Bull of the Crusade was one of the most original sources of income for the Real Hacienda. It consisted of alms provided by the faithful in exchange for indulgences, exemptions from fasting, and other spiritual privileges; this church rent was handed over to the Catholic monarchy after negotiations between the Crown and the Holy See. The predication of the bull in the viceroyalty began officially in 1574; this work examines how this revenue was levied from that year until 1659, a period characterized by the system of *asientos generales* (general entries), thus called because the contract included all the bishoprics in New Spain, Guatemala, and the Philippines. The author provides data on treasurers, collections, and entry conditions, and reflects on the opportunities opened by these arrangements.

Raúl Heliodoro Torres Medina: *Supporting the Music Chapel of the Colegiata de Guadalupe*

One of the most fascinating aspects of studying New Spain's music chapels, of direct interest to historians, refers to the way these organizations obtained funding for their staff. This work examines specifically the process undergone in order for the workers of the Real Fábrica de Puros y Cigarros (Royal Cigar and Cigarette Factory) in Mexico City to support with their work that of the musicians in the Colegiata (collegiate church) of Guadalupe. Although ephemeral, this income must be understood as part of the factory workers' Guadalupan devotion and of their concern for safeguarding the collegial chapter's prestige by supporting an ostentatious chapel.

Frances L. Ramos: *Collective Memory and Political Dissension in Eighteenth-Century Puebla, Mexico: The "Riot" in Honor of Bishop Juan de Palafox y Mendoza*

On August 18, 1744, a large group of men gathered in front of Puebla de los Ángeles cathedral, and events quickly turned violent. The *oidor* sent afterwards to investigate the matter believed that what some termed a "riot" had actually begun as celebration over the rumored beatification of seventeenth-century bishop Juan de Palafox y Mendoza. Through an analysis of the development of Palafox y Mendoza's cult and the particularities of the 1744 "riot," this article argues that for plebeians, Palafox y Mendoza recalled a mythical golden age that contrasted sharply with the harsh realities of everyday life. Palafox y Mendoza did not only come to embody a burgeoning sense of civic pride, he also

functioned as an ideal secular and ecclesiastical authority figure, and a vehicle through which to channel a variety of frustrations.

Luis de Pablo Hammeken: Parting Your Hair on the Side: *Practice and Perception of "Safismo" or Female Homosexuality in the Belem Jail*

The interviews carried out in 1904 by journalist Carlos Roumagnac among women imprisioned in Mexico City's Belem Jail and collected in his book *Los criminales en México* provides useful insight into female homosexuality or *safismo*, both of the way it was practiced by the inmates and the way it was perceived by Porfirian society. The dialogue between Roumagnac and the inmates reflects the meeting of two very different axiological spheres: the jail and the outside world. In prison, *safismo* was considered a frequent and tolerable behavior, something nobody bothered hiding or repressing; however, the prevailing morality in Porfirian society considered it not only an aberrant vice that defied nature, but also a dangerous and disruptive activity that defied social order and hierarchies, supreme values for the positivistic paradigm.

Ei Kawakami: *Mediators Between Two Worlds: Francisco May and the Mexicanization of Rebel Mayas*

The first three decades of the twentieth century saw a gradual pacification among the rebel Mayas of Yucatan, who for over half a century had struggled against both Yucatecs and Mexicans. As they accepted the reconciliatory measures of Mexico's succesive revolutionary governments, they also got involved in the capi-

talist exploitation of gum. However, this process developed not only because of the state's and capital's incorporating pressure, but also due to Mayan society's rationale of trying to preserve their autonomy. By examining the activities of Francisco May, the most important Mayan leader of that time, this paper describes how Mayas cleverly negotiated with the outer world, and clarifies the duality in the position of Mayan leaders, who acted as mediators between two worlds.

JUAN DE DIOS VÁZQUEZ: Bars, Walls, and other Boundaries: *David Alfaro Siqueiros and José Revueltas in the "Black Palace of Lecumberri"*

This work studies David Alfaro Siqueiros' and José Revueltas' last periods of imprisonment in The Preventive Jail of Mexico City (Lecumberri). The works they both carried out while in jail portray the specific circumstances of their sentence and attack the state that imprisoned them unjustly. Since the Mexican government insisted in denying the existence of political prisoners, both Revueltas and Siqueiros had to demonstrate the factual presence of such a community by stressing their differences from the rest of the prisoners. Their works contextualize the conditions of their imprisonment and outline a rhetorical distinction between the ideas of political and common prisoners.

Traducción de Lucrecia Orensanz

NORMAS DE LA REDACCIÓN

1. Sólo se recibirán materiales inéditos. La responsabilidad por las colaboraciones que se publican en la revista es exclusivamente de los autores. *Historia Mexicana* y El Colegio de México son ajenos a ella.

2. Los autores enviarán su colaboración en soporte electrónico (versión Word para Windows) a la dirección electrónica histomex@colmex.mx

3. Los textos deberán incluir un resumen no mayor de diez líneas acompañado de cuatro palabras clave.

4. Todas las ilustraciones y gráficas deben estar preparadas para reproducción y numeradas consecutivamente. Irán en páginas separadas y su colocación en el texto se deberá indicar con claridad.

5. Los cuadros y tablas se numerarán de modo consecutivo y su colocación en el texto se señalará claramente. Cuando su extensión lo requiera irán en páginas aparte.

6. Las notas se reducirán siguiendo el formato establecido por *Historia Mexicana*. Éstas irán al final del texto, con paginación corrida, antes de la bibliografía; estarán numeradas de manera consecutiva con números arábigos volados.

7. Todas las siglas y referencias que aparezcan mencionadas se incluirán completas al final del texto, en orden alfabético, en la sección de siglas y referencias; la paginación será corrida. En todos los casos se deberá seguir el formato ya establecido por *Historia Mexicana*.

8. Al inicio de los artículos se deberán indicar claramente después del título, el nombre del autor y el de la institución a la que pertenece. En los testimonios, notas, reseñas, etc., estos datos se colocarán al final del texto.

9. No se admitirá ninguna colaboración que no se atenga a estas *Normas*.

10. La redacción acusará recibo de los originales en un plazo de quince días hábiles a partir de su recepción. La aceptación de cada colaboración dependerá de la evaluación de dos especialistas anónimos. De acuerdo con ésta, la redacción decidirá sobre la publicación e informará a los autores en un plazo razonable.

11. Para evitar costos extra de impresión, no se aceptará ningún cambio en el texto después de aprobada la colaboración.

12. En ningún caso se devolverán los trabajos recibidos por *Historia Mexicana.*

Advertencia: se solicita que las editoriales y los autores que deseen enviar libros para reseña, lo hagan a la Redacción de la revista. Toda obra aparecerá citada anualmente en una lista de publicaciones recibidas.

Graciela San Juan y Claudia Villalobos,
secretarias, colaboraron en la preparación de este número.

DE PRÓXIMA APARICIÓN

MICHAEL GÖEBEL
Una biografía entre espacios: M. N. Roy. Del nacionalismo indio al comunismo mexicano

BERND HAUSBERGER
¡Viva Villa! Cómo Hollywood se apoderó de un héroe y el mundo se lo quitó

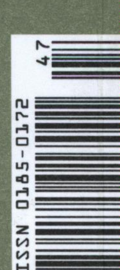
ANTONIO IBARRA
Mercado global, economías regionales y corporaciones comerciales: los Consulados de Guadalajara y Buenos Aires, 1795-1810

INGRID KUMMELS
Indigenismos populares y transnacionales en torno a los tarahumaras de principios del siglo XX: la concepción de la modernidad a partir del deporte, la fotografía y el cine

RICARDO PÉREZ MONTFORT
Representación e historiografía en México, 1930-1950. "Lo mexicano" ante la propia mirada y la extranjera

STEFAN RINKE y SILVIA DÜMMER SCHEEL
Entre el Norte y el Sur: norteamericanización en México y Chile en el siglo XX temprano. Una visión comparativa

GUILLERMO ZERMEÑO
La historiografía en México: un balance (1940-2010)



www.colmex.mx/historiamexicana